نمره ۴۶/۶/...

تقدیم کننده ...

تقدیمی

اسم کتاب شرح هدایه اثیریه عربی

مصنف / مؤلف شارح قاضی میرحسین بن معین الدین میبدی

خطی نستعلیق ۱۷ سطری

چاپ

سال چاپ یا تحریر ۱۲۴۴ عدد اوراق ۸۷

جزء کتب حکمت نمره ۸۶۱

شماره عمومی ۷۴۸ شماره قبض

واقف خریداری آستانه تاریخ وقف اسفند ۱۳۱۸

طول ۲۲ عرض ۱۳ گنجه

م ۴۰



باسمه تعالی

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	شرح هدایهٔ اثیریه		
	درجه نفاست	نفیس	نوع	خطی ☑ چاپ سنگی ○
	شماره اموالی	۷۴۸	اندازه	۲۲×۱۳
	قطع	رقعی	تعداد اوراق	۸۷
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ ندارد ☑
	نیاز به جعبه	دارد ○ ندارد ☑	نوع آفت	شیمیایی ○ زیستی ○ فیزیکی ○
	نیاز به جلد سازی	دارد ○ ندارد ☑	نیاز به مرمت جلد	دارد ○ ندارد ☑
	نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ ندارد ☑	نیاز به دوخت عطف	دارد ○ ندارد ☑
	نیاز به لکه گیری	دارد ○ ندارد ☑	نیاز به گردگیری	دارد ○ ندارد ☑
	نیاز به آفت زدایی	دارد ○ ندارد ☑	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ ندارد ☑

بررسی کنندگان: ۱. خبازیان ۲. دهقان پیر ۳. افقهی ناظر: ——

اقدامات انجام شده:

تاریخ بررسی: ۸۹/۴/۲۷ تاریخ اقدام:

شرح هدایه اثیریه — ۱۸۹ حکمت-فلسفی

شارح قاضی میر حسین بن معین الدین میبدی

آغاز (الهدایة من لدیه وکل شیء یعود الیه)

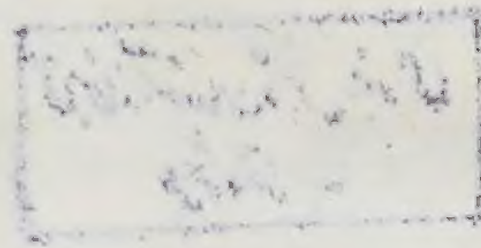
انجام (والتوفیق لوصول الیه من به الاکبر)

این نسخه بدون خط نوشته شده [redacted]

جمادی الاولی سنه ۱۲۶۱ هجری

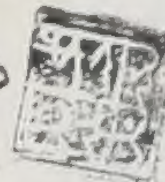
۱۲۶۴

فهد؟ا ل ... ٢١٦



هذه من الكتب التي وقفها العبد السيد محمد
الحسيني الخراساني على ولده نسلاً بعد نسل و
تق لبنتها لنفسه ثم لاعلم ولده نسلاً بعد نسل ثم
لاصلحهم ثم لاتاتهم فان نفوا فلا صلح علماء المشهد
و اصلاحهم كل على من هو في يده و لا ايعاد الابعد
اخذ ضعف وتمييز فان اعاده والا انتزع
مكانه اخر و قد جرت الصيغة حرره يحيى





بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه وكل شئ يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها والهم الينا حقايق الحكم ودقايقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد محدد جهات العدالة وخاتم فص الرسالة وعلى اله الواصلين واصحابه الكاملين فيقول الفقير المعتصم بلطفه الابدي حسين ابن معين الدين الميبدي اصلح الله حالهما ونور بالهما لما رايت كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطانة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يبصر الناظر حقايق الاشياء بصيرا اذ من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها آخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظرين فيها تبصرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين الي المشتغلين بقراءتها لدي ان اجعلها من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق بحل مبهمات منها تعديلا وجرحا وقد كنت ممنوا بتراكم العوايق وامواج همومها وتلاطم العلايق وامواج غمومها فكررت الالتماس وزاد في الالحاح فرقمته على ما وافق سؤالهم وطابق مأمولهم المرجو من الطالبين بطريق الرشاد والراغبين في تحقيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويتوقفوا عن الخوض للاعتراض بالجدال والعناد وما ابري نفسي ان الانسان في باد البيان على انه لايبع الجدال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الاعمال والافعال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم باحوال الاول من حيث انه يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية

وقت آنست که چاک نسیم سحری … باقد از سبزهٔ تر روی چمن را محمل

۳

وكل منها ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة

متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل

واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية واما

النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة

كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد

الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما

يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط

ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الخارج والتعقل

كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وقد جعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة

اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن

لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فسمى العلم

باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا والفلسفة الاولى

واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن

في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها ومن اخرج الاعمال

في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات

الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن فسرها بما ذكرناه

وقت آنست که از رشک تماشای چمن … سبحه زنار شود در کف زاهد بغل

۴

بما ذكرناه وهو المشهور بينهم لم يعده منها لان موضوعه وهو المعقولات

الثانية ليس من اعيان الموجودات المأخوذة في تعريفها وقد يقال

فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها ايضا لانها غير

موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة

هناك ليست موضوعات بل هي محمولات تثبت للاعيان فان قولنا

الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد

والمصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني

في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاعم وترك الرابع لعدم احتياج الى الطبيعي فقدمه

واخره عنه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور

الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة وعن اقسام الحكمة

العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل

وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون

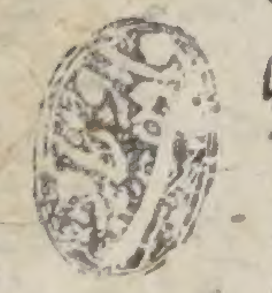
موجودا في الخارج نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي عليها

اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان

لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة

في خاف الوسط ويكون الحركة عليها اسرع وهي المنطقة وان يفرض

غير منطقتها دوائر صغار موازية لها يكون الحركة عليها ابطأ بالقياس



البها بطوءً متفاوتا جدا فاما وافق لسير القطب يكون ابطاء مما هو اقرب
الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم يكن موجودة في الخارج لكنها ليست
موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما تشهد به الفطرة
السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها
ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم
ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات
من السرعة والبطوء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالالات
وينكشف بها احوال الحركات واحكام الافلاك والارض وما فيها
من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة بحيث تعد باطلا ومعنى كون
الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء بعينه
ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين
طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض ولم
يوجد وسواء فرضها او لم يفرض قطعا ونفس الامر اعم من الخارج
مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن
الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فيكون ما
موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى فرضيا وزوجية
الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا حقيقيا ولا يسمى

سبحانك النسيان على القسم الاول وما كان مشهورا صار
كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين معرضا
عن اكثر المباحث عابرا على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق
وانت خير الفاتحين القسم الثاني في الطبيعيات قيل اي في مباحث
الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك
تقول ان مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان
الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فما وجه اولوية ما ذكرته فاقول لا نسلم
ان المآل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث
يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا
هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ
الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمنا فلا شك ان مقصود المصنف بيان
القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من
غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وايضا يجب حمل الالهيات
فيما ياتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية
قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرتها على ما ذكرناه اولى لتطابق النظيران
وذكروا ان الجسم الطبيعي هو جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول
فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل للانقسام بالذات في الجهات الثلث

ابطال الجزء الذي لا يتجزى

فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان القابل بالذات للانقسام في الجهات

الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات

الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة لصدق

التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان

الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث فيه اما عن احوال

عامة لهما او خاصة باحديهما الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية

اذ هي متبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق

الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل

للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو

مشتمل على عشرة فصول **فصل** في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا

ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم الجزئي

والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت للحاجة الى اقامة الدليل

على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمة غاية ما في

الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد هنا انه لا يقبل القسمة الفرضية

ان العقل لا يجوز القسمة فيه لانه لا يقدر على تقدير القسمة فيه ولا شك

انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط

8

مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن

مانعا لكان ذلك الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في

حيز بعض آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبديهة وايضا

فلا يكون وسطا وطرفا قد فرضنا الوسط والطرف هف فتعين كونه

مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي

الطرف الآخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان لكنه

واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت

النهايتان حالتين في محل واحد يجب الاشارة فيكون الاشارة الى احديهما عين

الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متمايزين

بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شيء

دون شيء كما يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما

ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا

منهما وبعضا من الآخر والاول محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد الثلثة

الاخر بل احد الاقسام الآخر فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او

او الكل او ما على الملتقى واحد الطرفين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين

الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرهما ان

يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما

الهيولى لفظ يونانى بمعنى الاصل وهو جوهر بسيط لا يتحقق الا بانضمام الصورة

والثانى باطل لما فصل فى مبحث المتقدم ولا دلالة لها على بطلان وجود الجزء فى
نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء فى نفسه لامكن وقوعه
بين جزئين وعلى ملتقى مما لاحتمال ان يقتضى نوعه الانحصار فى فرد
فعلى هذا ناسب ان يقال فى صدر المبحث فصل فى ابطال تركب الجسم من الاجزاء
التى لا تتجزأ اقول يمكن اقامة الدليل على بطلان وجود الجزء فى نفسه
بان نفرض الجزء بين جسمين وعلى ملتقاهما كما لا يخفى على ذوى الافهام

فصل فى اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة لانها هى
الجوهر الممتد فى الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من
حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اى جوهرين يحل احدهما فى الآخر
وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من
انواع الجسم جزء آخر حالا فى الصورة الجسمية والهيولى ويسمى صورة
نوعية وسيجىء بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شىء بشىء بحيث يكون
الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول
انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا تشار اليها اشارة
حسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه
فان العقل يميز كل منهما عن صاحبه بل لا اتحاد فى الاشارة العقلية كما فى
الاشارة الحسية فانها تنتهى الى الحال والمحل الثانى انه لا يصدق

على حلول الاطراف فى محالها كحلول النقطة فى الخط والخط فى السطح
والسطح فى الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاطراف الممتدة عند
تلاقيها لا تبعضها فى بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثانى
بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة هى طرفه الاشارة الى النقطة
اشارة الى الخط الذى هى طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون
منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من المشير
منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه
فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون لها
امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذى هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه
فكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على خط المشار اليه
والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا وبالذات
والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح لا يجب ان
يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا منتهيا
الى نقطة فيكون اشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح
تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه
فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا
وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه على

السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا وبالذات والخط والنقطة

تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد

سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد

جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ

في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا

وهيا والحال في تعلق الاشارة قصدا وتبعا فيقس ما عرفت ثم انك

اذا افتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة

اليها هو الامتداد الخطي وذلك قيل ان الاشارة الحسية امتداد خطي

موهوم اخذ من المشير منته الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف

ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول

الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو منتف في الاطراف اذ

المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يكن تحقق هذا التشخص

نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل

معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا

تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كالحلول العلوم في

المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال مختص في الصورة والعرض

والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا

عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان

هو البعد المجرد عن المادة فظ واما اذا كان هو السطح الباطن للجسم

الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة

الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي

هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان

اشارة الى الآخر وقد يفهم من الظاهر كلام المصنف في الالهيات ان حلول

شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول

الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا الاضافات

مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان

يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو

الاختصاص الناعت بالمنعوت اي التعلق الخاص الذي بصيرة

احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول يسمى النعت

حالا والثاني المنعوت محلا كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي

لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض

ويرجع الى هذا قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث

يكون الاول ناعتا والثاني منعوتا وان لم يكن مفهوم ماهيته وذلك الاختصاص

معلوم لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان واقول ههنا بحث

لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مجا

لان بين فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم

تعلقا خاصا مجا لان نوجسم ابيض مع ان الفلك الكوكب غير حال

في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا احمل الاختصاص

على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شئ في

آخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجي يسمى المحل الهيولى الاولى والاخرة

وانما قيد الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي تركب

منه جسم آخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية

والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى

والصورة من الالهي فلم ذكره المص ههنا قلت لانه سلك في مسلك

المعلم الاول وقدم الطبعي على الالهي لما ولما كان موضوع الطبعي

هو الجسم الطبعي التالف عن الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث

ههنا لتحقق ماهية الموضوع توضيحا وانما قدم ابطال الجزء الذي

لا يتجزى عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات توجيها

لها ان تلك المباحث من الالهي لان الاحوال المذكورة فيها لا يحتاج

الى المادة في الوجود والتعقل فان البحث هناك اما عن وجود المادة

والصورة او عن تلازمهما او تشخصهما ولكن لكل من ذلك غنى عن

عنى عن المادة اقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال الاشياء التي

تلك الاحوال لا في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه ان

يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا في ان الصورة لا تفتقر

في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه

من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى

الهيولى في الشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام

القابل للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا

كما هو عند الحس والا فاما ان لم يكن اجزاء اجزاء ما لزم الجزء الذي لا يتجزى

او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح

الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحال وجودهما بمثل ما مر في

الجزء او بسبو رده المص وان كانت اجزاء ما اجاب ما نقل الكلام اليها ولا بد ان

ينتهي الجسم لا منفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو

لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول

ينافي ما اشتهر من ان الجسم القابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم

انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه

لا ينتهي الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس ما ذكر

المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى

في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان ما نبز القدرة لا يصل الى حد لا يمكن
ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها ما نبز القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها
كما في لا تناهي الاعداد فانه لا يصل الى حد الا ويمكن الزيادة عليه وههنا بحث
اذ لا يلزم من الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون
منفصلا في نفسه بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاؤها الى اجسام لا تنفصل فيها
بالفعل ويجوز ان يكون هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام القابلة
للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال ذيمقراطيس ان مبادي
الاجسام اجسام صغار صلبة لا يقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية
فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد وقيل ان لفظ
البعض عن المتن اقول ليس له وجه ظ فانك تعلم ان اللازم من الدليل
المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان
ثم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة
للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من ذلك اثبات الهيولى في الاجسام كلها

لان ذلك المتصل المناسب الاختصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل

للانفصال اي يطرأ عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون

هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة للمقدار ومعنى اخر لا سبيل الى

الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة لان

لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت
هويتهما وحدثت هويتان اخريان والقابل و ما يلزم يجب وجوده
مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك
لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو

فتعين ان يكون القابل معنى اخر له وهو المعنى من الهيولى لا يخفى
عليك انه لا اشعار في هذا الكلام لا ان الهيولى جوهر محل للصورة وكذا
والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الهيولى لجوهر الواحد
المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان توقف الجسم الى قسمين اعدا
لجسمية بالكلية وايجاد الجسمين اخرين وذلك لان الجسم المتصل في
حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرأ عليه الانفصال وحصل
هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الواحد
الذي كان ذراعين بل منفصلا فيما بذاته ضرورة ولم يكن هذا الفصل
موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد
عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد منفصلان آخران من كتم العدم
فلا بد هناك من شيء مشترك بين المتصل الاول وبين المنفصلين
ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق
اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك

الجسم المقوم ويكون هو مع المنفصل المتصل الواحد متصلا واحدا ومع
المنفصلين متعددا كل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشئ
في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع
لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده
متصلا مع كونه متصلا واحدا منفصلا مع تعدده وانفصال بعضه
عن بعض واذا كان ذلك الشئ مع المتصل الواحد متصلا واحدا
ومع المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل الواحد المتعدد مخصابه
باعتاله فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال
الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في
حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة
جسمية والجسم المطلق مركب منها اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول
الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة بنفسها نعت
للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة
واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال
واللازم ان يكون الجسم حالا في الوضع القائم به لان الجسم واسطة
لاتصاف ذلك الوضع بالتحيز بالوضع ويمكن ان يجاب عنه بان حلول
الوضع في شئ يقتضي ان يكون الاول نعتا للثاني وحلول الجوهر في

شئ يقتضي ان يكون جميع النعوت الثانية للاول بالذات نعوتا للثاني
بالوضع والجسم ليس واسطة لاتصاف الوضع بجميع نعوته وقولهم
الاختصاص الناعت [illegible] يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب
المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون والمعلم
كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الواحد المتصل
في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شئ آخر لكونه متحيزا بذاته وهو المطلق
فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل
الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين في ذاته وهو من حيث
جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة التي لانواع الجسم
يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى
والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة
لان الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية اما ان يكون بذاتها غنية
عن المحل او لم يكن والاول مح والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم
لافتقارها اليه لان الغني بذاته عن الشئ استحال حلوله فيه فتعين افتقارها
بذاتها الى المحل فيه نظر لانه يلزم على ان لا يكون الشئ غنيا لذاته
عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن غيره قال
الموافق لا واسطة بين الحاجة والغني الذاتيين فانه الشئ اما ان

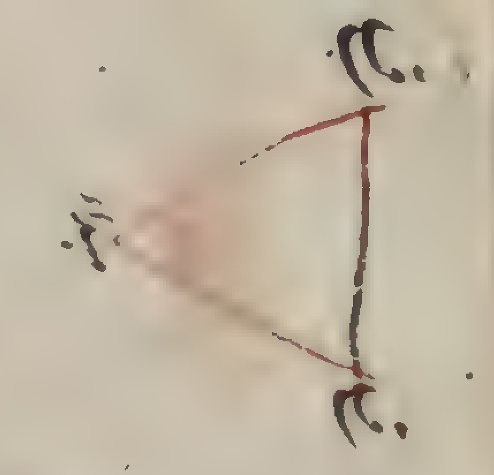
بنظر وسوخت از مروانت با موافقت همراه گرسر گردانست تا روت با موافق در بابل جاودکر عالمت و گر

اما ان يكون لذاته محتاجا الى محل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه
لذاته كان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتي سوى عدم
الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغنى عن المحل في حد ذاته ما يكون
ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون
الشي علة للاحتياج ولا للعدم وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة
لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نسلم
استحالة حلول الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان
يكون غير الصورة هذا علة للاحتياج بكل جسم مركب من الهيولى
والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية
نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما وح يجوز اختلاف
مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك لاجل ان
هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة
عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود آخر قد انضاف
هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية المتمازة عنها في الوجود بخلاف
المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية
بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه في الخارج بحسب

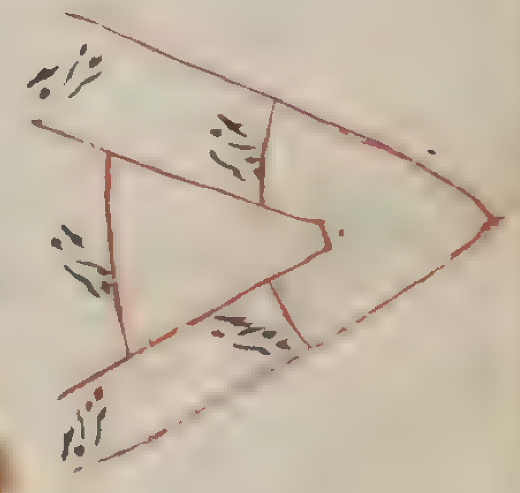
بان جسميته اذا ظ لفت
جسمية اخرى كان
ذلك تم

حيثيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية الفلك
المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة للجسمية العنصرية
المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او
طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة المخالف والحاصل ان التخالف
بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها يجب ان الشي
ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا
نسلم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك
لو كانت محتاجة الى المادة بذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون
الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات
كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة
الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية
بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة الحاجة الى المادة ليس
من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية
وهذيتها فلما لم يكن للهذية دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة
الى المادة كالا بموضعها الا لذاتها فتامل **فصل** في ان الصورة
الجسمية لا تتجرد من الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصود ومقصد
الفصل السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها دون ما

اللهم الا ان يقال ايراد هذا الفصل
لزيادة الاستظهار فافهم لعواه

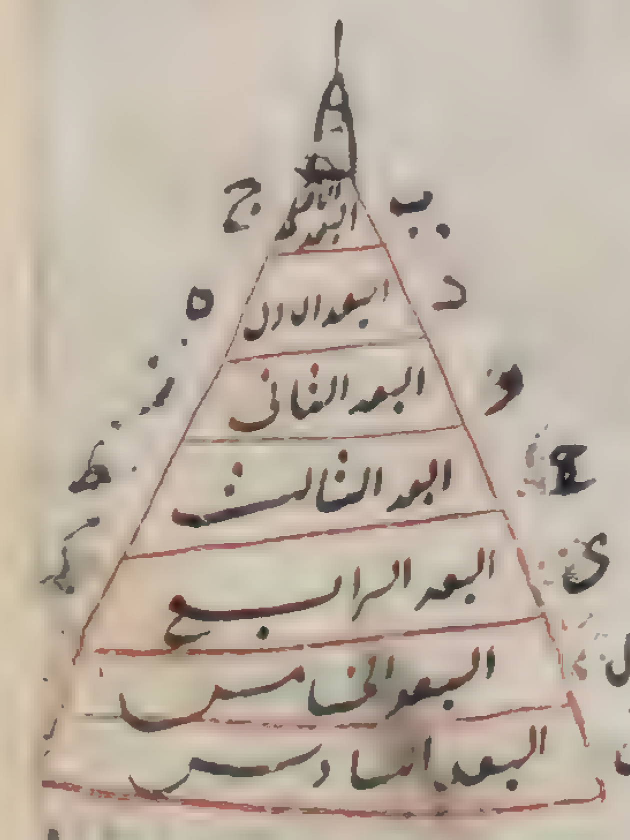


دون حلولها في الهيولى فاما ان يكون متناهية او غير متناهية لا سبيل
الى الثاني لان الاجسام اراد بها الابعاد ولا يخلو عن بعد كلها متناهية
والا لامكن ان يخرج من مبدإ واحد امتدادان على نسق واحد
كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا
الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناهية مع كونه محصورا بين حاصرين
هف اعترض عليه الشيخ في الشفا بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين
غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن
ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد
فرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي
بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة
الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد
لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان كنت فرضت



الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
لزوما لا ستر فيه وفيه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض امرين متناقضين
كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين
يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل
بين النقطتين فهما منتهيان بتينك النقطتين كيف لا ولو لم يكو منهما

ن يكون كل منهما محصورا بين الآخر وذلك لخط الواصل وقيل
لا يتضح هذه المقدمة حق الايضاح بحيث يندفع عنها المنع الا بتمهيد المقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من مبدإ واحد
الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد
متزائدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدإ واحد خطان مثلا
من مبدإ واحد مثل نقطة ا خطان غير متناهيين لامكن ان
نفرض على الخطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج
بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان متساويا بالكل من خطي
ا ب ا ج حتى يكون ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع ونفرض
ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين
متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعدهما
عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من ا د ا ه ذراعين
حتى لو فرضنا وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع من
مثلث ا د ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على
الوجه المذكور كنقطتي و ز بحيث يكون بعدهما عن د ه كبعدي
د ه عن ب ج ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع ا و ز
ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط



صبا از شرم نتواند بروی گل نگه کردن	که رخت غنچه را واکرد و نتوانست ته کردن

٢٣

ح ط ى ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية
ولنسم خط ح ب البعد الاصل والذى بعده اعنى د ه البعد
الاول د و ز البعد الثانى و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب
الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذى قبله وعلى
زيادة مثل البعد الاول اعنى د ه مشتمل على البعد الاصل اعنى
ب ج مشتمل على د ه وزيادة د ز ا ع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد
من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى
زيادة فهنها زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية
التى فوق البعد الاصل الثالثة ان كل جملة من الزيادات الغير
المتناهية فانها موجودة فى بعد واحد فوق الابعاد المشتملة
على تلك الجملة الا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد
فى تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد ويلزم منه تناهى الخطين على تقدير
عدم تناهيهما وانه مح مثلا الزيادتان الموجودتان فى الاول البعد الاول
والثانى موجودتان فى البعد الثالث لان البعد الثالث يشتمل على
البعد الثانى المشتمل على الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما
بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة
موجودة فى بعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت المقدمات

مرزا صائب
ز نقصان گهر بخش گران قیمتی بر بالا نرا	که خود داری میسر نیست گوهر ها عطا را

٢٤

المقدمات الثلث فنقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدا واحد الى غير النهاية
لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزائدة بقدر واحد وهذا الحكم
المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية فبحكم المقدمة
الثالثة يوجد تلك الزيادة الغير المتناهية فى بعد واحد والبعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه محصور بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع المذكور
وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من مقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل
على تلك الزيادة الغير المتناهية لانا لا نم انه اذا كان كل جملة من الزيادة الغير المتناهية
فى بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات فى بعد لجواز ان لا يكون
الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعى فان كل واحد من الافراد يمكن ان
يشبعه هذا الرغيف ولا يشبع هذا الدار والمجموع ليس كك والثانى انه اذا ثبت
حصول كل مجموع موجود فى بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا
موجودا وجب حصوله ايضا فى بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المتناهى
فنسلم ان كل مجموع متناه فهو فى بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات
الغير المتناهية فى بعد واحد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا
او غير متناه فلا نم ان كل مجموع فى بعد الثانى انه لا فائدة فى فرض تساوى
الزيادة مثلا لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان

كان تلك الزيادات غير متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات مقدارية كلما تزداد او يزيد المقدار فلا ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وفي طريق الزائد على سبيل التناقص لا بعد اذ لا يجب ان لا يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم نصف النصف الى ونزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم تنصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا وهكذا امكن تنصيف الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان الزائد على سبيل التساوي او التزايد فهو بقيد المط وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في الزائد فاذا لزم حصول المط في اعتبار المثل لزم حصوله في الزائد بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للتقسيم الى غير النهاية لكن لو وجب خروج الاقسام الى الفعل ودليل وفرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء واذا كان الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية

متناهية للاحاطة بها حد واحد او حدود فيكون متشكلا لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود اي حدين او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح فان الطرف المحيط اي النقطة لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة هنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح كيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلاثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر فيها خطان متلاقيان على نقطة منه كانت للهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية فيها تمام ... ويلزم منه ان لا يكون للمحيط بالكرة واشباهه شكل والاصح ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة ان له حدا كان احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار المشتمل فكل محيط بالذي ... واشباهه وقد يقال انما لزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره في الدليل لانه لو فرض اللاتناهي في جهة الطول فقط لم يكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة ويتزايد متباعدين الى غير النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض ايضا لكنه لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية في جهة واحدة لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فتنتقل

الكلام الى ملك للهيئة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اى للصورة الجسمية
لذاتها من حيث هى فهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد
او لسبب لازم للجسمية وهو مح لما مر او لسبب عارض لها وهو ايضا مح والا لما
لامكن زواله اى العارض او الشكل فامكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر
فيكون قابلا للانفصال وقد تبين لانم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال
فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير شكله فى غير فصل واجيب بانه ان لم يكن
هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرر
ان فى الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا
ففى الجسم امران يفعل احدهما وينفعل الآخر فالاعراض الانفعالية
تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس
تفعل فيما تحتها فى الابدان وتنفعل عما فوقها فى المبادى العالية مع انه
غير مادى واما تفصيلا فان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من حيثيتين وكما
يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب ان يقال هو معارض
للهيولى فيكون الصورة العارية عن الهيولى مفارقة لها هف ولعلك
تقول الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او لما
٢ للازمها مع عارضها او لمجموع الثلثة او لمباين وحده او مع غيره
فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان

ولو كان للاحد من الثلثة التالية لامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر وبتقرير المباين
فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الا الرابطة خاصة هناك
فاما ان يكون مع الرابطة كافيا فى تحقق ذلك الشكل او لا فعلى الاول ان
كان ممتنع الزوال يحصل التزويد بين الامور المذكورة الى الرابطة والاجزاء
المحدودة التى قطعا وعلى الثانى ان كان من المباين والعاون ممتنع الزوال
ردد الرابطة بين تلك الامور والاجزاء المحدود الثانى ولما كان نفى هذه
الاحتمالات ظاهرة مما ذكره المص بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان
يكون للمباين الممكن الزوال عنه للشكل والصورة معا فيزول الهيولى لما
الصورة ايضا ولا يبقى متشكلة لشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا فابدى
والا لاستحال ان يكون علة للصورة على ما تقرر فى بحث اثبات العقل
نعم يمكن المناقشة هنا لاحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان
يقال الشكل عند التشخص كما ذهب اليه بعضهم وسيأتى الكلام فيه وقد يقال الوجه
فى هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من محصص فيها النفس
الفاعل الذى هو الاشكال على السوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او لازمها او
عارضها وكانه مبنى على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض
والنفوس فائضة عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا الدليل
على القاعدة المذكورة على انهم مترددون فى تلك القاعدة فيسندون الاجسام

الا بغير العقل الفعال انفكا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية
والمزاج والميل **فصل** في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت
عن الصورة فاما ان يكون ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية اولا تكون
لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل
الى الاول فلانها حينئذ اما ان ينقسم او لا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو
منقسم اى قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك
انه لم يرد المتبادر من عبارته وهو ان كل شيء له وضع فهو قابل للانقسام
سواء كان جوهرا او عرضا فانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء
يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة على ان كل عرض
ذي وضع ايضا كذلك الا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل
جوهر له وضع فهو قابل للانقسام فح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى
جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد مر تحقيقه فيما نحن فيه
اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم الذي هو جوهر ممتد وهذا من زود
لان الهيئة المخصوصة جزء السرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها
ح اما ان ينقسم في جهة واحدة فقط فيكون خطا جوهريا او في جهتين فقط
فيكون سطحا جوهريا او في ثلث جهات فيكون جسما اقول لا يخفى الكلام في
هذا المقام عن اضطراب ادلة شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو

هو عديم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة
فلا نم ان ما له وضع في الجملة منقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد
ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا
لو جب انحصار الجسم منها على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في الواقع
النظر كما هو شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملائم لما سيجي من
انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منها باطل
اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على الاستقلال اى جوهر
مح لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين فيه مما يعضهم بالمستقيم الاضلاع
اقول هذا التقييد مستدرك لانه لا يتم المط الا بابطال الخط الجوهري
مطلقا سواء كان مستقيما او غير مستقيم وهذا مخصوص بابطال المستقيم
منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة
جميع اضلاعهما فاما ان يحجب ما فيهما او لا يحجب لا جائز ان لا يحجب
والا لزم تداخل الخطوط فهو مح لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد
والتداخل يوجب خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم
من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في
العرض وان اراد في جهة العرض فمم اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه
ان امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له

اصلا لا يمنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة فقط

امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في الجهتين امتنع التداخل

فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالث وما له مقدار في الجهات

الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل

في الجزء الذي لا يتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على

تقدير تركب الجسم منها اذ على التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها

الى بعض ما له مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه

واقول اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين فانه

هناك مع قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس سره حيث قال لبيان استحالة

التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز

بذاته يمتنع ان يداخل مثله بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما وقد ظهر منه

ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود ولان

تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل ان

بديهة العقل تحكم بان تداخل الجوهر محال مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما فصله

المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث انه

مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث انها مقادير وقد يجاب

عن اصل هذا الاعتراض بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما

من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المنفصل المتوسط بين الخطين الاوسطين

في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط المتوسط

متوسطا بينهما بل يصير خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هف اقول

فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد

اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا وايضا

جائز ان يجب والا لا تقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير

ما يلاقي الآخر وهو محال واما انه لا يجوز ان يكون سطحا فلانها لو كانت سطحا

فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكل واحد

منهما باطل على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت

جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني

فلانها لو كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية

الجسمية وصارت ذات وضع بالضرورة فاما ان لا يحصل في حيز اصلا

او يحصل في جميع الاحياز او يحصل في بعض الاحياز دون بعض فنقول لا يجوز

ان لا يقترن بها الصورة ابدا او اجيب بانها بالنظر الى ذاتها

ان لا تقبل الصورة لم يكن هيولى بل من المفارقات وان قبلها فلحوق

الصورة بها ممكن يجب ذاتها لكن الممكن ما لا يلزم منه محال لكن عروض

الصورة لها مستلزم للمحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات

كان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر لا لذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجة فلا يستلزم المحال والالم يكن ممكنا بالذات وهنالك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة اياها لا يلزم منه محال وقد يجاب ايضا بان الكلام في الهيولى الام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة

والاول والثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا محال لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها على جميع الاحياز على السوية وكذا نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا

فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية على ذلك التقدير واجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا يصلح مخصصا للهيولى لجزء معين منها ولكن ان تقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين بها بعض اجزاء المكان وليقرر فيكون للهيولى صورة اخرى او حالة

اخرى او حالة من الاحوال تعين بها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا فقد يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص الى غير صورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان يتخصص كل جزء من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضي ذلك لان نسبتها على جميع الاحياز على السوية فتخصيص بعض الاجزاء بها الى الاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المفارقة للصورة المتصلة متصلة فيكون اجزاؤها مفروضة مختصة للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقرير بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء وعلى العكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها فليكن الهيولى بعد مفارقة الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء استقر فيه بعده طبعا فله فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع له اصلا

فصل في اثبات الصورة الجسمية النوعية وهي التي

سى ومى الى تختلف بالاجسام انواعا اعلم ان كل واحد من الاجسام الطبيعية صورة

اخرى غير صورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز اى بالقضية

السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض بل بارز

اماره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة

كالسيجى وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا يكون

مبدا للامور مختلفة فح اما ان يكون الجسمية العامة اى الصورة الجسمية

المتشابهة فى جميع الاجسام او الصورة اخرى كما سبيل الى الاول والا لكان

الاجسام كلها فى ذلك فتعين الثانى وهو المط لا يخفى عليك انه لابد لاختصاص

الاجسام بصورها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص

فى الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت

متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما

فى الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر

وكل مادة فلك لا يقبل الا الصورة التى حصلت فيها وقبل لم لا يجوز

ان يكون الاختصاص بالاثار فى العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف

بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول

اللاحقة وفى الفلكيات لان مادة كل فلك لا يقبل الا كيفيتها الحاصلة

لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بديهة ان

بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر ذاتى وان ذلك

بامر جوهرى مخصص واعلم انه والبلاهم لو تم لدل على ان لا فى الاجسام مبادى فيها وان

ان ذلك المبادى فيها واحدا ومتعددا فلا دلالة عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد

لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

فان امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات فى الواحد

والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة بالجهات

فيجوز لكل جهة ما يناسبها هذا ما يرتفع بها الاشتباه فى كيفية التلازم المذكورة

للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا يكون موجودة بالفعل

قبل وجود الصورة فلا مر ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا

فيرد عليه ان ثبت [illegible] بان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة [illegible] منه ان الهيولى

غير معلوم منه وان اراد انه لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا فح ان اراد بعبور

والعلة الفاعلية للشى يجب ان يكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول

بالذات فسلم لكن لا يحصل المط من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها

على المعلول بالزمان فمم فان الواجب والعقل الاول مثلا من غير ان يجب الزمان

والصورة ايضا ليس علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل اذ بان

قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لكانت الاجسام كلها فى الشكل على ما بينا

ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا يتقدم لوجوب وجودها القابلى

علة العقل المفارقة على الشكل فوجوب وجود ما مع الشكل ان ما يتوقف عليه وجوده
ان يتوقف عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون الصورة علة تامة
او فاعلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل
والغرض ما بينه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل لزم الامر
المذكورة لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال
الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة
متاخرة عن وجود تلك الحد او الحدود وعن وجود المقدار الذي هو المحدود
وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة كوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن
الشكل متاخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يتوهم انها مع الشكل او متاخرة عنه
واجاب عنه المحقق الطوسي قدس سره بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية
الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي ندعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة
المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء
في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن
التناهي والشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان
كانا متاخرين عن ماهيتها هذا والانسب ح ان يقول لان الصورة متاخرة
عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها الى التناهي

غير معقول لانه ان كان الى الجزئي منها بزوال التشخص بزواله وليس كذلك
فان الشمع المتشخصة المتبدلة باقية مع تبدل افراد التناهي والشكل عليها
وان كان الى الكلي فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الكل الكلي
الى الصورة لا تفيد ما تشخصها ولا توجد قبل الهيولى فهي اما متقدمة عليها ومعها
فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات
والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة
متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء والمتقدم
على ما مع الشيء متقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان
المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين
وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو لمشاركة
الهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منهما عن سبب
منفصل هذا مبني على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة
موجبة للآخر او يكونان معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة
الموجبة يمتنع تخلف المعلول عنها سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها
فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي للمعلول
الاخير وبالعكس وهنا بحث لانا ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاب فلا نسلم انه اذا لم

يمن احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان
انفراد احدهما عن الآخر وهو ظ وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى علة نائرة
على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا
للمقام وليست الهيولى غنية في كل الوجوه عن الصورة لما بيناه انها لا تقوم بالفعل
بدون الصورة اي بدون ماهيتها فهي تستحفظ المادة بتواردها افرادها
عليها ولو زال صورة عنها ولم يقترن بها صورة اخرى عدمت المادة
فمثلها للهيولى الصورة المتواردة عليها كالدعائم يزال واحدة منها عن
السقف ويقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حالة باقيا
لماهيتها
الدعائم وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى في كل الوجوه لما بينا انها
لا توجد بدون الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى يفتقر الى الصورة في وجودها
وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات كون الهيولى
مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى
فيه لانه بين ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا
مناف لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا المحتاج
اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة
علة لها والجواب ان المفتقر ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة

الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة
المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها
ولا تغاير جهتي التوقف فيهما لم يلزم دور كما اورد عليه انه لا يلزم الدور
من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في الشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا
في ذاتها بل في تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما
اذا كان علة لتشكل الاخرى فهي من حيث انها متشخصة يكون متقدمة
على تشكل الاخرى ومن تشخصاتها الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة
فلو انعكس الامر دار والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد التشخص بل
انه لازم للمتشخص من حيث هو متشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها
وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب
تقدمه على اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة
تقدمه على نفسه فصل في المكان وهو اما خلاء اراد به البعد المجرد
عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته
في مكانه ما لم يعلم بالضرورة ان يكون المكان امرا غير منقسم لا يستقر الا ان يكون
المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيه لا يقسم ولا ان يكون امرا منقسما

قيل

٤١

في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في الجهتين
او في الجهات كلها وعلى الاول يلزم ان يكون سطحا عرضيا لاستحالة الجوهر
ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل يجب ان يكون
ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن ماليا له فهو
السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا
مذهب للمشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات
مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه
بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم
ويملاه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا
ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل
الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا
زعمهم انه فطر عليه البديهة وسماه بعضهم بالفضاء الخالي اي بعدا خاليا
ويجب ان يكون جوهرا قائما بذاته ولتوارد المتمكنات عليه مع بقاء
شخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل
اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر كثيفة وقد يكون الاقسام الاولية للجواهر
ستة بناء على ما هو المشهور والا بل الحق فتعين الثاني وانما قلنا

٤٢

وانما قلنا ان الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا
موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء
فان الخلاء بين جدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي لا
كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت
بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد ان التفاوت
بين اللاشيئين في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة تبطل
مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما شيء والترديد الا
بالاول والثاني بان في فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيئا في الخارج
بل يدل على انه لا شيء في نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشيء في
نفس الامر والموجود فيها فيتسع دائرة المناقشة في شق الثاني وان كل
الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل
وان الكمال لذاته مفتقرة اليه هذا مناف لتجرده فاستحال افتقاره به
اي على وجه الافتقار لانه مفتقرة اليه في الاجسام وفيه بحث لانه
موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض
والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين

وكلاهما ممنوع ان **فصل** في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي فنقض

بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن من الحاوي

المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع وهي ذاته

بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يمتاز

الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان انما وله الوضع الذي يمتاز

المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا بعد في

ان يكون الحالة التي تميزه في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم

يكن شيء من اوضاعه ونسبته بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت

هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات من ان المكان عند

القائلين بالحيز غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من المفهوم

اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم

الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز

من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي لا واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن

قلت المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع

واما وضع وفي موضع آخر فيما يكون من طبيعة الشاغل للجسم الاول ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان او حيز وضعا

سم نه حيز طبيعي فان كان لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور الخارجية لكان في حيز معين

بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي خارج امر

اي خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره

الحالات الخارجية

على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لاحتمال الثالث لانا فرضنا عدم

القواسر فاذن انما يستحقه لطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة

الاولى حيز

لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية

يعني الطبيعة

في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين استناده الى امر داخل فيه مخصص وهو

الطبيعة فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجية التي فرض

خلو عنها فلا نسلم انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون

حاصلا في مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في

او تاثير الفاعل من الامور الخارجية

مكان معين من فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن

تحقق التاثير في وجود شيء بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فلا فاعل

اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على

القائل بان المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فلا ان يمنع

ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في المحدد والرد عليهما ان تخلية

الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها

جاز ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا ينفي الاستدلال بها على

وهو تخليته مع طبعه الذي مستحيله بحسب نفس الامر

ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك

التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون لجسم حيزان

طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما وخلي مع
طبعه فاما ان يطلب الثاني اولا فان طلب الثاني لزم ان لا يكون
الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه وطالب لغيره هذا
وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للثاني لزم ان لا يكون
الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا لتحصيله مع تخليه وطبعه وقد فرضناه طبيعيا
هف اورد عليه بان عدم الطلب للمكان الطبيعي بسبب انه وجد
مكانا طبيعيا اخر لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان
انما يكون اذا لم يكن واجدا لمكان هو مطلوب به وقيل الشرح هذا الكلام
لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما
او لا يحصل في شيء منهما والكل باطل اما الاول فظ واما الثاني فلما ذكره المص
واما الثالث فلانه حينئذ اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون
عليه وح اما ان يتوسطهما او يقع منهما على جهة فعلى الاول ليس يلزم
ميله طبعا الى الجهتين مختلفين وهو مح وعلى الثالث يميل الى جهتهما
طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد بين بطلانه
واقول لا حاجة الى تمام كلام المص الى هذا التطويل فالحاصل انه لو كان
لجسم واحد حيزان طبيعيان لامكن حصوله في احدهما والتالي باطل لانه يلزم
على تقدير وقوعه الخلف كذا المقدم فصل في ان الشكل كل جسم فله شكل طبيعي

لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم
له شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه
يحيط به حد او حدود ويكون متشكلا لما مر مافيه فنذكر واما
ان كل متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اما
الامور الخارجية لكان على شكل مقتضى الطبيعة وذلك الشكل اما ان يكون
للطبيعة او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن
هو عن طبيعة وهو المط اورد عليه ان شكل الجسم يتوقف على تناهي
ابعاده لا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا يستلزم من حيث
هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة من حيث
هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان
حصول الجسم فيه يتوقف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا
بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله
وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو هو
فصل في الحركة والسكون اما الحركة فهي خروج من القوة الى الفعل
على سبيل التدريج قيل بانه ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالفعل من
جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا
وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الحق

الكامل الذي ليس له كمال منتوقع كالباري تع والعقول والنفس من بعض
الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل
فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب
الماء هواء فالصورة الهوائية للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة
او على التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفة
لم يكن لها قبلها فخرج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفة ولا يسمى
ذلك الخروج حركة ولا كونا وفسادا واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة
والفعل والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا وفسادا
قال ارسطو الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة فرض
لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط
وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى يستلزم اختلاف
نسبة المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها
الى تلك الحدود سيالة في استمرارها وسيلانها يفعل في الخيال امرا ممتدا
غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الحد الثاني
في الخيال قبل ان تزول النسبة الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق
على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس
المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا

كائنة م

الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها واذا وصل
عام م فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك
فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل بينهما

تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه
الحركة والتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله حركة غير الستينية
كل جسم م اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان متحركا على الدوام وانا لا نجد
كالذهب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام وبمعنى
وقوع الحركة في مقولة ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى
فرد م نوع آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد فالحركة في الكم كالنمو
وهو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويتداخل في جميع
الاقطار بنسبة طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة
والعضروف م والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم
والعصب والرباطات الزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم
والسمن والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم لا ينفصل
عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن
الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح القانون السمن والهزال
ايضا من اقسام الحركة الكمية وفيه بحث اذ الحركة في مقولة السيد على امر

واحد بعينه تتوارد عليه افراد تلك المقولة فظ ان المقدار الكبير في النمو
لم يوجد لا كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يوجد لا كان له المقدار
الصغير مع امر آخر منضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار سواء كان
متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يوجد لا كان له المقدار
الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير
والصغير في حالتي النمو والذبول متغايران فليسا من الحركة الكمية وكذا
الحال في السمن والهزال فيتجه ح في التخلخل والتكاثف واراد بالتخلخل
ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينقص
مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش
وهو ان يتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش
والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج
ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان
على رقة القوام وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة
الراس اذا كبت على الماء فلا تدخلها فاذا امصت مصا قويا ثم
كبت عليه دخلها وما ذلك لئلا يحدث فيها الخلاء المعين لامتناعه بل لان
المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث
ينفصل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر

[margin: ينفصل ح بدر]

فصغر حجمه وعاد لطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيها الماء
ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان التكاثف هناك
ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا
كبت على الماء الحار ايضا تداخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده
مع بقاء صورته النوعية وتسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين ح
وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين على
سبيل التدريج وحركة في الوضع وهو ان يكون للجسم حركة
على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل
واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه
فقد يختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج واقول فيها
بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة هي انتقال من وضع الى وضع
آخر تدريجا ولا تم ان ذلك الانتقال ينحصر فيما ذكره فان الفلك
اذا فرض ينتقل من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة
وثبوت الحركة الا بينه ... في ذلك والاظهر ان الحركة واقعة
في بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض
ان الماء اشد سخونة من ماء آخر فان هذا الماء قد انتقل
نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية

[margin: الكيف بدر]
[margin: ويسمى نقلة]
[margin: اختلف ح]
[margin: برد ذلك الماء حتى صار سخونته اضعف من سخونة الآخر]

انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار
في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم تحرك في الكم حتى صار
اعظم مقدارا منه او كان على اشراف وضاعة ثم تحرك منه الى وضع هو اخس
او ضاعة فقد انتقل الجسم في هذه الصور الاربعة من اضافة الى اخرى تدريجا
واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى الزوال او الصحو والسكر انه
يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال
فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج كحركة تسخن
الى اقوى منه لكن اذا ازداد الاستعداد في قابل التسخن نه اشتد التسخين
وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا او لان التنقل
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان
متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو الان فاذا فرضنا فيها
زمانا منتشرا كان في ان فقبل ذلك الان لم يتسم للموضوع مناه بالقياس
الى زمان الاول وبعده يتسم له مناه بالقياس الى زمان الثاني
وذلك الان نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا حركة
في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة
فيكون في بعض تلك الاجزاء الابعض دفعيا ايضا ولكن اذا
فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما

انتقال

الى الاخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان
اذ بينهما زمان كالفجر والغروب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا
ويتفعل ايضا ما يوصف بالحركة حاصلا فيه بالحقيقة او لا بل يكون الحركة
حاصلة في شيء اخر مقارنة فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء والحركة
المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوب الى الثاني تسمى عرضية
كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية
لان القوة المحركة اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله
اما ان لا يكون مستفادة من خارج اي امر متميز عن المتحرك
في الاشارة الحسية او لا يكون فان اراد بها الميل فلا يلائم قوله
فلو لم يكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا
يكون اذ الميل على ما ذكر الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم
مدافعا لما يمانعه وهو عديم الشعور قطعا فان حملت على الاول فالمراد
تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد ان يكون لمبدأها شعور فالحمل
على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي
في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو مع شعوره بسقوطه
بل اذا كان له شعور وارادة فهي الحركة الارادية واقول هذا
مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان

اما ان يكون بحركة

و ان كان للمتحرك شعور و ان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية او
و ان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان دعا
الحركة القسرية طبيعة المقسورة لا القاسر و الا لزم من انعدامه انعدامها
بل هو معد **فصل** في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على ما
مقدار من السرعة و ابتدأت معها في تلك المسافة حركة اخرى ابطأ
منها و انقطعتا في الاخذ و الترك الاولى ترك الاخذ لتكراره
وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة و السريعة قاطعة
لمسافة اكثر و اذا كان كل كان بين اخذ السريعة و تركها امكان ما
اي امر واحد غير المسافتين و الحركتين ممتد يسع قطع مسافة معينة
بسرعة معينة و قطع المسافة اقل منها ببطؤ معين قال الامام هذا مبني
على وجود حركتين يبتدئان معا و ينتهيان معا و ليست هذه المعية
الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم
الدور و ايضا هذا مبني على وجود حركتين احدهما اسرع و الاخرى ابطأ
و لا يمكن اثبات السرعة و البطؤ الا بعد اثبات الزمان فيلزم
دور آخر و اجاب بان الزمان ظاهر الوجود و العلم به حاصل لكل
فان الامم كلهم قدروه بالساعات و الايام و الشهور و الاعوام
و المقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما و مقدار للحركة فلا شك

ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية و السرعة و البطؤ فلا دور
اقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية و السرعة و البطؤ
و ان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك
على العلم به حتى يلزم الدور و هذا الامكان قابل للزيادة و النقصان
فان الحركتين ان اختلفتا في الاخذ و الترك تفاوت امكاناهما
و هو غير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة و قيل لانه يلزم من اجتماعها
اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها و اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد
ان الزمان مقدار الحركة و من كان انها واقعة في الجزء الزمان و واقعة
و واقعة في المسافة فعلى هذا يلزم من اجتماع اجزاء [illegible] ايضا اجتماعها و قيل
لو اجتمع اجزاؤه لكان الى وقت في يوم الطوفان حادثا في يومنا هذا
و انت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدهما
حاصلا في الآخر فهاهنا امكان متقدر غير ثابت و هو المعنى بالزمان
و في مباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود
في الخارج غير منقسم و هو مطابق للحركة بمعنى التوسط و يسمى
بالآن السيال ايضا و الثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه
كالحركة بمعنى التوسط يفعل الحركة بمعنى القطع كذلك الامر
الذي هو مطابق لها غير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا

اجزاء الحركة
و بالعكس

مشتملة وهيا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم تقبله
بالذات م الزيادة والنقصان وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة
المطابقة للمسافة التي تقع عليها الحركة فلو تركب منها [illegible] المسافة من اجزاء
لا تتجزى اي يكون مقدارا او نيل مقدارية متوقف على ان يكون كما هو
موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان [illegible] وهو [illegible] ولا يخ
اما ان يكون مقدار الهيئة قارة اي المناسب ان يقول لامر قار
او لهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاءه
في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة كالسواد والبياض
بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا فاقة فيهما وبين الوضع
الا باعتبار الحصول في الهيئة والوضع في الوضع لكن سبيل الى الاول لا
الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة والا
لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير
قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة ويسمى زيادة بيان له في
في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان [illegible] لا بداية له ولا نهاية
لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يجتمع البعدية
وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية قبل هذا مفروض متقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الا

الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان مسبوق
لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس مثلا
متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وينقل الكلام الى ذلك الزمان
ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض
وانه محال بالضرورة ومع تجويز ان يكون تقدم عدمه على وجوده
غير زماني وقد يجاب بان تقدم الزمان لا يقتضي ان يكون كل
من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق
قبل اللاحق قبلية لا يجامع معها البعدية فان هذه القبلية لا يوجد
بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج
فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج
في الاخر الى زمان من دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا
لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة
عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض
وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو
لم يتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد
كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك
الحادثة متقدمة على هذه اتجه ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة

على هذا فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامسا
متقدمة على اليوم لم يصح ان يقال لما ذا قلت انه متقدمة عليه اعترض
عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو
لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان التاخر
عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ غد فلو قيل لما ذا قلت امس متقدم
متقدم على اليوم كان كما لو قيل لما ذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم
على الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكان انقطاع السؤال عند
قولنا ان تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر
لا يدل على ان التقدم عرض اولي للزمان فكذا انقطاع السؤال
عندما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم
الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل
الزمان زمان هف ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا
يوجد مع القبلية فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف الفن الثاني
في الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل في اثبات كون الفلك مستديرا
وبيانه ان ههنا جهتين لا تتبدلان احديهما فوق والاخر تحت
فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجليه
تحتا بل صار راسه من تحت ورجليه من فوق بخلاف باقي الجهات فان

فان المتوجه الى المشرق يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب
يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار قدامه
خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة يطلق على منتهى الاشارات
ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق
وهي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارات الحسية ومقطعها
وبالنظر الى الثاني قيل مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول
هو الصحيح لان الاشارة اذا امتدت من فلك القمر كانت الى جهة
الفوق قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها
والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو
ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن وراس وقدم
فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما
يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي راسه بالطبع فوقا ومقابله
وقوعه تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكره فلهذا اوهمهم على ان الجهات
الستة واعتبروها في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي
ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام
وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور اما الخاصي فهو ان الجسم
يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد

ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ستة الا ان امتياز بعضها فلكل
عن بعض يتوقف على اعتبار اجزاء المتميزة في الجسم وطرفا الامتداد الطولي
يسميها الآن باعتبار طول قامته ما هو قائم بالفوق والتحت وطرفا
الامتداد العرضي يسميها باعتبار شخص قائم بالقدام والخلف فالاعتبار
الخاص مشتمل على الاعتبار العام مع زيادة هي تقاطع الابعاد على
قوائم ولا شك ان العام غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم
عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب
في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان
يفرض في جسم واحد بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير
متناهية وكل واحدة منها موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا
التحت هو المركز الذي هو نقطة موهومة فلا يكون موجودا اول
كانهم ارادوا الموجودة في نفس الامر في وضع غير منقسم في
امتداد ماخذ الحركة ومن كان كذلك كان الفلك مستديرا وانما
قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم يكن كذلك لما امكنت
الاشارة اليها فذهب انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست في النقطة ولا مركبة
ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم
جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة الموهومة في وسط الخط والى

باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي يسميها باعتبار

قيام بودن بعض امتدادات على بعض

اي الفوق والتحت

والى الخط الموهوم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا
في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيها او وجود المحل الذي توهم المشار اليه فيه
ولما امكن اتجاه المتحرك اليها فبالوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بها
اتجاه المتحرك الى معدوم يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وهنا بحث اذ لا ملل
يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان
هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت



ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يجوز حركته في الجهة لانها
ما اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة وانه محال فاما
ان يتحرك من المقصد فان التحرك عن بعض الجهة او الى المقصد فيجوز
عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة
واقول ان تمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشار اليه واذا ثبت
ذلك فلا حاجة الى الترديد لان انقسام الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها
واذا ثبت هذا ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا
قائمة لا تنقسم في جميع الجهات كما مر وهو لا بد لها من امر يحدد
وضعها ولا يجب ان يكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق
اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد والا
ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان كانت تتحدد بالمركز

وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة

وتعيين وضع الحدود الجهة فيتوقف تحدد الجهات بشيء منهما الا استلزم ولا في
ولا في ملا متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملا المتشابه
لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى
متروكة لذلك البعض هف لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق
هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات في اطراف
ونهايات خارجة عن الملا المتشابه قيل توجيه هذا المقام ان تحدد الجهات
ليس في اصل متحرك للملا المتشابه فاذن هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملا
المتشابه متميزة وفيه بحث لان المراد بالملا المتشابه ملا لا يوجد فيه
امور متخالفة الحقيقة لكون بعضها جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى
وهو الجسم الذي لا يكون متشابها لان التناهي يوجد به حد ونهاية
الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقاط وانما تعرض هذه الملا المتشابه ايضا
على ان اثبات محدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد وهذا الكلام على
فرض التوجيهين لايخ عن تمحل كما لا يظهر في تامل ومتى كان كذلك كان محدد
جسم كريا لان تحدد الجهات بالجسم واحد او بالاكثر فان كان بجسم واحد
ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان
جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتحقق هناك ما هو ابعد
منه والا انبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس

الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير الكري غاية البعد لانه ان كان البعد داخلا
او خارجا فالبعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان
كل ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك
فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكرة اذ يتحدد بمركزها غاية البعد الداخل فان قلت
لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان متقابلان متقابلة في
الغاية فيجب ان يستحيل ان يتوهم ما هو ابعد منه والمركز وان كان ابعد الابعاد
المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز
ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه ولو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري
لا وقفنا على ابلغ وجوه المقابلة قلت مما اتفقنا على ابلغ الوجوه الممكنة
وهو كون احدهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحد
منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان
باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية
البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب
من الاخرى فكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع
لكونها غاية القرب من البعض الاخرى والمناسب الى ان يقال لان البعد عن

الجسم اذ اكان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا
بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم تتحدد جهة السفل
فهو كاف في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له
في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان في داخله
جسم لكانت جهة الفوق القائمة به حصل منتهى الاشارة فحصل المطلوب اثبت
نعلم ان ما ذكرنا لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت محيط بسائر
الاجسام وهو الا الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال

المثبتة في الفصول الاتية فلا تغفل فصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام
مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على
معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس
فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثاني
ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه
العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية في
العناصر ولا ثالث لكونها اسماء وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقداري
منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر ... والاعضاء

المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية
مطلقا والمستديرة هي الوضعية واما حركة الجوالة ونظائرها فانما سمي
مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك
كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلانه لو قبل الحركة المستقيمة
اذا فرض تحركه بها فانه متجه الى جهة وتارك لاخرى وكلا هذين
فالجهات محددة قبله فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل
حركته ولا استحالة فيه والاولى ان يقال تحدد الجهة قبل وجوده فالمناسب
الاقتصار على ان يقال فالجهات لا يكون متحددة به والفلك ليس
كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان
كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل
واحد من اجزائه او اجسام على شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها
على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول وان لكان
كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة قالوا
لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد لا يفعل الا فعلا
واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع مثلا لا بد ان
يكون جانب منه خطا وآخر سطحا وآخر نقطة ولو كان كل واحد
منها كرة لاستحال ان يحصل في مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني



في القابل الواحد

والثاني لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي
فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية هف لا يخفى
ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمقصود عليكم
ههنا استحالة ان يكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزاؤه قابلة
للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها وهي متقدمة عليه
لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محددا للجهات
وفيه بحث اما الاول فلان جزء الفلك اذا تحرك على الاستقامة وانه مركز العالم فهو مركزها فهو
لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددها قبل
المحدد وانما يتحدد من سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم
وهو تقدم جهات حركاتها على حركاتها لا عليها **فصل** في ان الفلك
قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه
هذا مبني على ان الفلك متصل واحد لا اجزاء فيه بالفعل لا يخفى ان الطبيعة تقتضي
حصول وضع معين ومحاذاة معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة او
عليه ان البساطة التي يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة
على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فلا بد هناك من ان يتحرك
الى جميع الجوانب وهو صحيح بالضرورة او الى بعضها دون بعض فهو ترجيح
بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين

معينين ساكنين ومنطقة ودوائر مختلفة متفاوتة جدا في الصغر والكبر بينهما
النقط المفروضة فيها الحركات مختلفة اختلافا غير مختلفة بالسرعة والبطء مع ان
جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون
ورسم دائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة البطيئة او السريعة وانه ترجيح
بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى
محركه وان لم نعلمه بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا الجواب
مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثيرة من
قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر
وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة وقد يقال ان عدم
وجوب الوضع والمحاذاة لطبايع الاجزاء لا يستلزم جواز زوال الوضع
عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما عدا الوضع
والمحاذاة منه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بان ازاله
وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال
عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه
مبدا ميل مستدير يتحرك والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي
كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يتحرك
لو لم يكن طبعه مبدا ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع

الطبايع ومنها ما له شعور وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد والا كان
الشيء مع العايق الطبعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله
لما قبل الميل المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل الطبيعة
ميلا مستديرا من خارج ومونا وهي الجسم المحل الفلكي والذي لا يلايم طبعا
فيه في السرعة كما نتفق عليه ولا استحالة في ذلك فلا يكون فيه مبدا ميل
مستدير اصلا وهو ظاهر والمناسب ان يحمل الطبع على الطبايع
والعايق الطبعي على الشامل لما له شعور وارادة فان الطبيعة قد
يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطبايع كما صرح به بعض المحققين
فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة
في نفسه بحيث اذا اريد ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا الامتناع
لامتناع حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير
وان اريد منه ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل
ذلك الاستعداد الا عند جميع الشرايط وعدم جميع الموانع فذلك وجود م
غير معلوم لم لا يجوز انهم مانع كره هنا جارية كل في البسايط العنصرية اذ
لا شبهة في امكان الحركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان
بل بالقسر ايضا
كرة النار متحركة بمتابعة فلك القمر فيجب ان يكون فيه مبدا ميل مستدير
يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات

ولا يجري في العناصر بان يقال الكوكب القمري للفلك ممكن وما قيل
تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدا ميل طبيعي كما لا شيء في الفلك المتحرك الميل
ذلك المبدأ مبدأ ميل مستديرة وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل
مستدير لا يقبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة
في زمان اذ لا يتصور في وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان
اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك الميل معاوقا للميل القسري
لمن نفسه اياه في الجهة يتحرك مثل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة
والا لكان الشيء اي الحركة مع العايق وهو الميل الطبيعي كهو لا معه
هف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العايق فيه عدم جميع العوايق
اي في عدم الميل
فيمكن ان يكون خاليا عن الميل مقارنا بالعايق اخر مقام ذلك العايق
الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من
زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العايق مع ذي الميل ايضا
وذلك الزمان الاقصر له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن
نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين
فاذا فرضنا ذا ميل اخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته
الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون

نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني تلك القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل

مثل مسافته اي مسافة عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص

القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم وينقص سرعتها بقدر ازدياد

القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم

او ازداد شيء منها ولا ينتقص السرعة او لا تزداد السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل

الثاني نصف الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول الميل صح

فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف

مثل زمان عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر

فظهر ان الجسم القسري الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة وهو محال

وقد تقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال

يقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان

السرعة تزداد وينقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان [illegible]

الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر

اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب

تفاوت الميل المعاوق فاذا كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان

حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا الزمان مساو لزمان

حركة

عنان فذلك مسافة كزمان عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة من حيث

هي لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا

في جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يتحرك الاجسام

وهي دور الثلثة في ساعة واحدة لان اصل الحركة وهو زمان حركة عديم الميل ويكون

ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف

الميل [illegible] كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول

ميل ذي الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا

واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض

وكذا الملك الى اجزاء هي ازمنة منه انقسم بلا يقف عند حد فكذلك الحركة متصلة بالطبع



على الزمان والمسافة ولا ينقسم الا الى اجزاء هي حركات كان المسافة

لا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فزمان اية حركة

فرضت اذا اجزئ على اي وجه اريد كان لكل جزء منه زمانا وكان لكل

لجزء من اجزاء تلك الحركة وتلك الاجزاء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء

المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان

تقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا يقتضي

مطلقهما الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل يقتضي مطلقهما ويمكن

ان يقال ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضي

قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة

مع قطع النظر عن العايق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض
من الزمان بازاء المعاوق وبعضه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة
فيجب اشتراك الاجسام فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها المفروض تساوي الثلثة
تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وتمام الالزام لا استحالة
في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة الا
اذا كان الميل القليل مما يتعالم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف
الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة كما ان قطرات الماء اذا تتالت وتكررت اثرت
في نقر الحجر ولا تاثير اصلا للقطرة فيه وهذا الجواب انما اتم لو فرض تحرك ذي الجسم
الذي لا ميل فيه اصلا او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة
زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسم
الا في بالقسر الى خلاف جهة ميلها لاجتماع الامور المذكورة اذ الاول حتم
لا ينافي الكاره واستحالة الكاينة على التنافي بين الامور المجتمعة
وهو منتف ههنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن
يمكن ان يتوقف نسبة مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير
متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس
على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى مقدار آخر لا يوجد تلك
النسبة بين النسب العددية فهذا الجواب انما اتم لو فرض تحرك الجسم الذي لا ميل

الوف المضاعفة والآت المضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون
غير المتناهي منسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه وبالاجزاء
من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانها لا يحصل
الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى حتى الاحتمال
انفصال وان لا اتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الانتفاء
حتى لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان الامر موقوف على اتساق
الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض
لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام
عدم الانقطاع وتقوى بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع الزيادة عليه
في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه بين مشهدين مختلفين ما
احدهما في يوم والاخرى في يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل
على هذا ان المص لم يذكر فيه كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد
من ذكره لما ذكرناه ان الزيادة بدونه غير مستلزمة للاتساق ومعنى الانفصال
وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستلزام بدونه الا ان المص ترك
ذكره لظهوره في الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا
امتدادين مبدأهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين
او لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خطان غير متناهيين مبدأ وسط خط كذلك

[illegible] صح صح

فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا بعد ان يكون فوق المنتهى لنظام انما
الا بين القيدين فقد بين لا نم ان التفاوت واقع الى طرف للنظام بل
للمبدا المفروض حتى يلزم التمحّ لم لا يجوز ان يقع التفاوت في التلال لاختلاف
الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الآخر
مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي
مراتب متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مراتب الانضمام متناهية
لان القسمة الخارجية الممكنة متناهية وقبل ان الجسم قبل القسمة الى غير النهاية
فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكره فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة
الجسمانية من الحركات فهو متناه **فصل** في ان المحرك القريب
اي بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة
الخيال المنتقش الى ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال
مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك بسائطة وعدم رجحان بعض
اجزائه على بعض في الحيثية ويسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في حركات
الافلاك الجزئية لكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان لكل كوكب
منها بمنزلة افلاك بمنزلة حيوان واحد وله نفس واحدة تتعلق بالكوكب
اول تعلقها وبافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كما تتعلق
نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة

ان ... على ان لكل فلك نفسا منطبعة والسبعة والتسعة ... الرازي على ان ... النفس مجردة والامام ... وقال المحقق الطوسي ... نفس منطبعة ومجردة ... فان ... وذلك ... مجردة وقوة جسمانية ... الواحد ... ان يكون ... النفس مجردة ... القوة ... وهذا ... الامام ... بالنفس المنطبعة منه

لتلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة **فصل** في ان الفلك
يتحرك بالاستدارة وانما كان الحركة الحافظة للزمان اي التي كان الزمان
مقدارا لها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة وقد علمت ان الحركة المستقيمة
في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية ولا تخلو الا
التزديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية
والملائم لكلامه فيما بعد ان تحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على المستقيم بعيد
عن محال المنافذة في العبارة وسع لا جائز ان يكون مستقيمة لانها اما ان
تذهب الى غير النهاية او يرجع لا سبيل الى الاول لان الامر وجود بعد غير متناه
وهو المسافة للحركة اذا الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة التي هي البعد
ليست موجودة لا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف
الرجوع فيكون منقضية بسكون لان بين كل حركتين سكونا لان الميل
الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول استحال ان يفعل الوصول
قبل عليه لا نم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو
معدّ للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول ولما كان الميل
الموصل موجودا لم يكن فيه ميل يقتضي كونه غير موصل بل الا وصول لاستحالة
اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بالامام
ثم الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبدا المدافعة

لانه يفعل الايصال حال الوصول
فلو لم يكن موجودا حال الوصول لم

يحدث صدور

و لعلهم ارادوا بالميل هنا نفس المدافعة فانه يطلق عليها ايضا لكنه يتجه حينئذ في
ملك الاستاذ قال الشيخ لا ينفع الا قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف
يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا نظن
ان للحجر المرمي الى فوق فيه ميلا الى السفل البتة بل فيه مبدا من شانه ان يحدث ذلك
اذا زال العائق فالحال الذي فيه سبيل الوصول غير الحال الذي فيه سبيل الا
وصول وكل واحد من الميلين يقتضي الاتصال وازالة الوصول آني اي حادث
اي حادث في الان لان الوصول وكونه غير موصل آني لان حال الوصول
ما يحدث هو فيه لو كان زمانا وانقسم فيحصل ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن
واصلا فيه فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور
فيه وان اراد وصولا في الجملة فممنوع وتحقيق ان المدا الذي هو منتهى المسافة
الممتدة لا يكون منقسما في تلك الامتداد والا لم يكن المد منتهاها هذا
فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان في ذلك المدى منقسما لتعلق الوصول
شيئا فشيئا وكذا الحال في صيرورته غير موصل قيل وايضا فقد ثبت ان الوصول
آني فهذا يستلزم ان الا وصول آنيا ايضا لان رفع الآني آني وهذا حال
وتحقيق ان الانطباق والموازاة وامثالها ذاتية [illegible] والتماس والوصول وامثالها
آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زماني او لا يحصل
الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك وزال الى الانطباق لم يحصل الا الجسم [illegible] بكنه

الا في ذلك انهما ينطبقان عند انقطاع حركته ولا يزول عنه الانطباق
الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الا في
ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اي الميلين آنيا وجب ان يكون
بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين
فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى اي من الآنات ويلزم منه تركب
المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها الى المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان
هف هذا اصل الدليل على وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم
فلانه لو تحرك فاما الى جهة الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم
وصول في الآن الذي فرضناه ان الوصول او عنه فيلزم وجود الميل
قبل حدوثه او الحركة عنه انما يوجد بالميل الى [illegible] ان الحجة المشهورة
ان الحركة الى المنتهى انما تصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا
اليه فلا بد انه يصير مفارقا مباينا له في آن آخر ولا اتحاد الآنين وانما
لكان واصلا الى المنتهى ومباينا معا له في آن فوجب تغايرهما بالذات
واستحال تتاليهما بل تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وتكون
الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك الى ذلك الحد ولا عنه وجه الحجة
بعينها قائمة في الحدود المفروضة في المتصل التي يقطعها بحركة و
وقد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة هي حركة الى

ان يتحرك

فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على الكرة
انه مفارق مباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف
زمان المباينة نختار ان ذلك هو بعينه آن الوصول لان هذا مشترك بين يكون زمانا
زماني الحركتين وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار
انه مغاير لآن الوصول وان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان
السكون بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن يفرض في زمانها
وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض الحركة
الرجوعية ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب للحركة
المفارقة وحكم بان اجتماعهما في آن واحد مستحيل ان يجتمع في جسم
الايصال الى حد هو التنحية عنه فوجب ان يكون كل منهما في آن مغاير
آخر فبينهما زمان السكون اقول فيه نظر ... وذكر ان العدول عن الحجة المشهورة
الذاهب الى ان آن الوصول آني كما فعله المص بعيد جدا اعلم ان الحركة مع
الحافظة للزمان ليست منقسمة فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة
والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة اذ لا
حركة مستديرة تكمل البدء الا حركة الفلك فان من الفلك اي الاعلى من الافلاك
وهو الفلك الاعظم ... يتحرك على الاستدارة دائما وهو المط اقول
فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة مع نفسه مستمرة

نمسك در

ابدا ويكون الزمان محفوظا بها هذا انه قد يتمسك بهذه الشبهة بعض
الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك
فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقى في الهواء جبلا ساقطا
بحيث يماس سطحها سطحه ويرجع لا محالة فيجب توسط السكون بين حركتيها
الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ كل
عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة المرمية
الى فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى السكون لانقطاع الحركة الصاعدة
في آن الملاقاة وعدم الهابطة اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع
عن حركة الجبل لان سكونها آني ولم يتخلل زمانا فانهما وان حصل فيها
الميلان لكنهما في آنين متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون بل
هما يجتمعان في آن الملاقاة لعدم تنافيهما لذاتيهما احدهما وهو
الميل الصاعد ... في آن وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل
كالحجر المرفوع الى فوق يحس من الرافع ميلا هابطا هو ميلا ... هو ميله
الذاتي الطبيعي ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله
القسري الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اي بين
الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن هو مبدأ
ذلك الزمان وينجرم بعده ما ذكره هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا

هذا المقام اقرب فيه بحث اذ المراد بالميل الوضعي ما لا يتقوم بالمتحرك بل
بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة الوضعية وللخصم ان يقول الميل
الهابط مع اللجنة ليس من هذا القبيل اذ الفرق بينه وبين الميل الصاعد
بالحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الجنة لا تماس الجبل وقد يكون
الذي ذكرتم في تماسهما فرض محال ويجوز استلزامه للمحال وهو توقف الجبل
وثباته في فوق الجبل في الهواء الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الفرضيات
الطبيعية تقتضي امورا مستبعدة العقل كما في الخلاء. **فصل** في ان الفلك
متحرك بالارادة لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت طبيعية
او قسرية لا جائز ان يكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة
منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل من الهرب والطلب
في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة
المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة
فحركته عنها توجه اليها والهرب عن الشي بالطبع يستحيل ان يكون
توجها اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة
على التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية
ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت
يجوز ذلك من وجهين فان مبدا الحركة اذا كان له شعور جاز

بل اذا وصلت في حركته
اليها وقفت ورجعت
قبل الوصول الى الجبل

جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف
الجهات والاغراض وفيها بحث لانا لا نسلم ان ترك هذا الوضع على التوجه
الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة
المعدوم واما انها ليست طلبية لحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم
بحركته المستديرة فحركته اليه هرب عنه والتوجه الى الشي بالطبع يستحيل
ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة الملائمة
سكنته فيلزم انما يلزم ذلك اذا كان المط بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب
بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التادي الى الغير
فيكون المط ذلك ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد
الفلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة لارتياد حالة اخرى وهلم جرا الى
غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لطلب اخرى يطلبها فلذا
يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان يكون
قسرية لان القسر خلاف مقتضى الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث
اذ لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طباعي مخالف
لهذه الحركة **فصل** في ان القوة المحركة للفلك يجب ان
يكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال
اي على حركات غير متناهية بحسب العدة ولا شي من القوة الجسمانية كذلك

بل طلبا

اذا كانت الحالة المطلوبة امرا
وراء الحركة ~~وانما كان~~
يتوسل بها اليه واما ...



الآن في الجسم البسيط المتقدم بانقسامه كذلك فالمحرك للفلك ليست قوة

جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات

غير متناهية لان كل قوة قاسرة او طبيعية اي كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم تقوى

على شيء كنسبة الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله

والا لجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء اي جزء القوة

بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اي كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر

في التأثير منها اضعف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين

صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر

عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول الحركة

ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المتحركين

فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع

اي القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على

جملة متناهية من مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع

يقوى حينئذ من ذلك المبدأ على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير متناهي المتسق

النظام هف فتبين ان قيد غير المتناهي المتسق النظام لان الزيادة

على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيل كالشهور والسنين

اللامتناهية فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف

جسمانية ذكرنا انه يتجزى الجسم بتجزي لان كل جزء منها قوة او جزء

فيمتنع ان الفلك ... لا يقبل الكون والفساد ...
رب يسر ولا تعسر

الذي لا ميل فيه اصلا كما قيل بانه يكون محالا ونقول ايضا ان الفلك لا يكون

في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الاثرين

المتنافيين هف وفيه نظر لانا لا نسلم التنافي بين الميل المستقيم والمستدير لا سيما

في الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير

يقتضي صرفه عنها او المستدير لا يقتضي التوجه لانه يقتضي صرفه وليس يسلم التنافي

فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان

بالاشتراك على معنيين احدهما على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى

والثاني على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول

والخرق والالتيام اي افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد

لانه محدد الجهات ولا شيء من المحدد للجهات يقبل الكون والفساد اما

الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد

فللصورة الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة حيز طبيعي لما بينا ان كل جسم

فله حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي

للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان

متخالفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان يشترك في

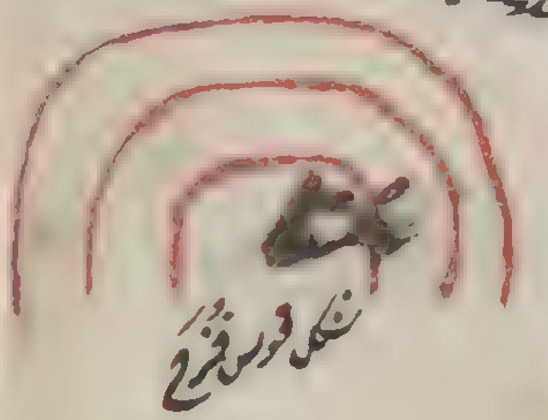
لازم واحد وكل ما هو كذلك اما يكون للصورة الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة

حيز اخر طبيعي

فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان تحصل في حيز طبيعي او في حيز
غريب فان حصلت في حيز غريب يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان
حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز
فكانت يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي فهنا بحث اذ المدون حيز الكائنة
الكائنة ان ولا يصح حمله على الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان
ذلك ايضا ... منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة ليس
كذلك بل ما يستلزم ان لها ميلا للحركة المستقيمة لاجزاء الفلك وقد مر
ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه
لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء وافتراقها المستلزم تحركه والحركة
اما مستقيمة او مستديرة وكلاهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل
الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة انما
تتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة وتتحرك البعض الآخر في جهة اخرى
مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها
لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعة
فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا تقتضي الاشياء احدا غير مختلفة واما
القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية فلان الفلك
بسيط ... للالات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها يصدر ذلك
او من جهة بساطته ١٢م

فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او المستديرة ٢

ما فقعقع وقد يحدث ... من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه تحرك الهواء
الى ورائه لا الى جهة ضرورة امتناع الخلاء فقد يكون بسبب بخار حاد
المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ... من الرياح ما يكون سموما اي
متكيفا بكيفية محرقة قد يرى فيه حمرة شعل النيران كالاحتراقه في نفه الاشعة
وقيل باختلاط بقية مادة الشهب او المركوزة في الارض الحارة جدا
وقد يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة متدافعة تحرك الرياح الاجزاء الارضية
فيختلط تلك الاجزاء ... دفعة كانها تلتوي على نفسها وهي الاعصار
واما قوس قزح فهي انما تحدث عند ارتسام ضوء النيرات لا سيما الشمس
في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة اي واقعة
على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجدت خلاف جهة الشمس الاجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس
وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكان الشمس
قريبة من الافق ... مدبرا على الشمس ناظرا الى تلك الاجزاء وانعكس
شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى في كل من تلك الاجزاء ضوء الشمس دون
شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع البصر
اذا اصغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل وكانت تلك الاجزاء
على هيئة قوس منقسمة اقل من نصف الدائرة ويحسب ارتفاع الشمس



فينقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التي ينعكس منها الاشعة البيضاء
لا الشمس في الطرفين انما يحتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك
الاجزاء الرشية جسم كثيف ليصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء
اذا كان وراءه شفاف آخر وانما قيد كون الشمس قريبة من الافق
فان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها سريعا ما تتحلل فيستحيل
تحصيلها في ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لرئي في الجو
احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع
الاجزاء الرشية المذكورة على غير الهيئة الاستدارية قلت لما تقرر في
المناظر انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت
تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس
كما لا يخفى على من له حدس صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف الضوء
النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من
الشمس قوي فيها الاشراق فيرى احمر ناصعا واما الناحية السفلى فلما بعدت
عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد وهو الارجواني وما
يتوسط بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد
هذا بان الكراثي لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد عن الصفرة
والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لو كان من اختلاف اجزائها بالقرب

لا ينافي ان يكون الاختلاف لتشخصاتها كما هو الاول لا انا نتكلم فيما
الصورتين من نوع واحد ولكن هذا بالنسبة الى الثالث لان الصورة المختلفة
بالصغر والكبر لا يجب ان تكون ماخوذة من خارج فنقول في الثالث
فيكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت
الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني قيل
قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات
الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت
عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب
عنه بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة
نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان
القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة آثارا غير متناهية لا على ان لا تكون
واسطة في صدور تلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة
الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور آثار لا تتناهى
جاز ان يقال كونها مبادي تلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات
عندهم والمباشرة اذا كانت واسطة فليجز ان تكون الغير المتناهية صادرة
عن النفس المنطبعة بواسطة ان انفعالات الغير المتناهية عليها
من النفس المجردة وان ثبت بالبرهان امتناع صدور التحريكات

الغير المتناهية في القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة واذا الا يافي حد ويركب الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها

ثم عبرها قنابل

الفن الثاني في العنصريات وهو يشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء

العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة الرومية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها تركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث يحصل بها عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها مخالف للآخر في صورته الطبيعية اي النوعية والاشكال كل واحد منها بالطبع حيز الآخر المناسب ترك كل لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل لما عطا اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصورة المنحلة للانقلابات اثنا عشر من مقابلة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها بلا واسطة فيها احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء

بواسطة الماء ... الملاصقين

والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس ومما التي تعرض الصلبانيها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ الصاعقة متولدة من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لكثيفا البرودة على جوهر ما كثافة فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء الارض منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تجعل الاجزاء الارضية نارا الان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية تنعقد بالتجمد حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر والتصويب وقيل في ذلك معادن في بلاد سيهكون حجرية من بلدة مراغة من بلاد آذربايجان وماؤه ينقلب حجارة مرا والحجر يتخلل الحبل الاكرية مارة وذلك يصير مثلا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد ذكر ارباب الاكسير يتخذون مياها جارية ويحلون فيها اجساما صلبة فهي يصير مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما في فصل الربيع فينقلط الهواء لشدة البرودة ويصير ماء ويتقاطر وقد فيه عبرة وقد شاهد اهل ساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء

بالجر كما نشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان القدر
وكذلك الهواء المدبر وطالخ في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما
نشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته ينفث اثره والا لاحترق سقف
الخيمة فاذا انقلب هواء وايضا النار الكائنة في كور الحدادين ما
ينطفي ويصير هواء ونقول ان الكيفيات العنصرية زائدة على الصور
الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصورة
الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك
لا يخفى عليك ان ما ذكره غير جار في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط
سواء كانت حقيقية او اضافية لتشمل الكلام المزاج الثاني ويكون موقوفا
المزاج جامعا اذا انصوت واجتمعت وتماست في المركب وفعل
بعضها في بعض بقواها اي كيفياتها المتضادة فيسل المراد بتضاد
الكيفيات ههنا هو التخالف مطلق لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي
يكون بين الشيئين في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج
الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان
لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما
ورد ذلك بانه حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات
بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكان بين

ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ التي يدخل منها الهواء [illegible] صح

الكيفيات

بين السواد والبياض على الاطلاق تضاد وغاية الخلاف كذلك بين
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد منها سورة كيفية
الآخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر
هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة
مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة والكسر سورة
البرودة لا يجب ان يكون بسورة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان
الماء الفاتر اذا امتزج الحار منه بالماء الشديد البرودة يكسر سورة برودتها
وكذلك الكسر سورة الحرارة لا يلزم ايضا ان يكون بسورة البرودة
بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد
الحرارة يكسر سورة حرارتها فيحصل كيفية متوسطة متشابهة بين الكيفيات
المتضادة بحيث تستسخن بالقياس الى البرودة وتستبرد بالقياس الى الحرارة
وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في جميع اجزائه يعني يكون الحاصل
من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء الآخر
اي متشابهة في الحقيقة النوعية غير متفاوتة الا بالمحل وهي المزاج

فصل

في كائنات الجو ما يحدث في الجو من العناصر بلا امتزاج وجه التسمية
ان اكثر ما يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض كالسحاب والمطر وما
يتعلق بها فانسب الاكثر [illegible] في ذلك بتكاثف اجزاء البخار هوائية

الحرارة

تستسخن

هوائية يمازجها اجزاء صغار رمادية تلطفت بالحرارة ولا تمايز بينهما في
الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور النار في الهواء يستفيد كيفية
البرودة من الماء قيل هذه المقدمة ليست بيّنة ولا مبيّنة بل هي مقدمة يفيدنا يفيد تامة
ما قالوا اثناء البحث حيث قال ان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول
يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركا وبيانه ان
يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار
وهي التي تتلاشى فيه الادخنة المرتفعة عن السفل ويتكون فيها الكواكب
ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها الثانية الهواء الغالب
وهي التي يحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة المختلط بالابخرة
الذي لا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض ويسمى
طبقة زمهريرية وهي منشأ السحب والرعد والبرق والصاعقة الرابعة
الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها
مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخريين
يستفيد كيفية البرودة من مخالطة الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على
حرارتها وبرودتها التي كسبتها من مخالطة الابخرة لوصول شعاع الشمس
اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها تأثير شعاع الشمس
تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد

البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل
من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان
البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا
يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها نزل السحاب
ثلجا وان علم لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده نزل بردا الفقح الاو ما
اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية بقلة الحرارة الموجبة
للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى
الشيخ انه شاهد البخار وقد صعد في اسفل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف
حتى كأنه مكبّة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس
وكان تحته من اهل القرية التي كانت هناك ممطرون وقد لا ينعقد ما
ويسمى ضبابا ويرتفع بادنى حرارة يصل اليه لكثرة لطافته فيبان وان كان
قليلا فاذا ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان جمد
فهو الصقيع ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب
السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة
ولهذا قيد المصنف فيما سبق بالاكثر واما الرعد والبرق فسببهما الدخان السبب
هو اجزاء نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة ولا تمايز
بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين انعقد السحاب

من البخار واخس الدخان فما بين السحاب فما صعد من الدخان الى
العلو لبقاء حرارته او ينزل الى السفل لزوالها يخرق السحاب في صعوده
او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد الشديد تمزيقه وان
وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا
ان كان لطيفا ينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا لا ينطفي حتى يصل الى
الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويكسر
ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة
مثلا ولا يحرق فيها الا ما احترق من الذهب وربما كان كثيفا غليظا
جدا فيحرق كل شي اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد
فقد يكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة الاجزاء اندفع الى السفل فصار متحركا
بالحركة وتحلل الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وايضا يتموج
الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون لاندفاع تموج بسبب
تراكم السحب وتراجمها او لاختلال فيها في الغمام فيندفع الكثيف الى فوق
فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في
جهة اي او ازدياد مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه واندفاعه الى
اخرى فيدافع ما يجاوره وكذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره
فيتموج الهواء ويضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فتقف

ينطفي حد

ويذيب

من جهة الى

في القوة المتحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي كا
لجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان
للفلك الاعظم وفلك البروج وسبعة للسيارات وافلاكها وذهب
الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة له نفس محركة
اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية
على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب
جميعا لان الحركات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع الا من ارادة
نابعة في الاغلب لشوق الى جذب امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر
منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا
لشيء ولا لا يشتهيه كما في الدواء النبع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري
فهو يترتب على تصور النفع والضرر من غير توسط شيء هناك وغير مريد
لشيء ولا لا يشتهيه كما اذا امتنع مانع ترجيا او حميه ثم ذلك الشوق يطلب
منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر
تصورا مطابقا او غير مطابق ومن الحال ان يقع عن تصور كلي او جزئي
لا سبيل الى الاول لان تصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية
فلا يقع منه بعض الحركات الارادية الجزئية بمقصورات جزئية قبل
لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصور

من حيث انه يمتنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لان قبل حدوث
السواد المعين مثلا لا يتصور السواد معينا في هذه المحل في هذا الوقت
على هذا الشرط والمعين بهذه القيود وان كانت الوفار لا يكون الا
كليا واما تصور هذا السواد من حيث الشخصية المانعة عن فرض الاشتراك
فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان
دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال
لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تخيل
الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج
مبدأ الحصول في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدأ لحصوله في الخارج
فلا يلزم الدور وكلما تصور جزئي فهو جسماني هذا الا يتضح على الطائفة الذين
مخصوص بالجزئيات الجسمانية فقد صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم
في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر ترتسم وهي اكبر فاما
ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او
لاختلاف المأخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل
المدرك فيبطل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالشكل
والسواد والبياض واجيب بان المفروض تساويهما في الاعراض
ومع ذلك لا شك في ثبوتها ثبوت الاعراض للابدان النافية لها

والبعد منقبا الى النير كان الانتقال من احد اللونين الى الآخر على سبيل
التدريج فلم يكن الالوان الثلاثة متشابهة الاجزاء عند الحس قال الشيخ
ليست اجسر **واما الهالة** فانها انما يحدث من ارتسام ضوء النير في
اجزاء صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير ان وقعت اذا
وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري
من كل منها الى النير والنظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير في
الشكل لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي آلة
على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد كلتا

على الصفة المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت

هالة ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى
سبع هالات معا **واعلم** ان هالة الشمس ويسمى الطفاوة قد يصير الطفاوة
نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد يكون حكى الشيخ في الشفاء
انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان
قوس قزح **واما الشهب** فبيانها ان الدخان اذا بلغ حيز
النار وكان لطيفا غير منفصل عن الارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية
ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفئ بناء على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
انه يشتعل طرفه العالي او لا ثم يذهب الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال

ممتدا على سمت الدخان الطرف الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال
الاجزاء الارضية الى النارية فصارت غير مرئية فظن انها طفئت وليس
وليس كذلك بطفوء وان كان الدخان غليظا لا ينطفي النار اياما وشهورا
بقدر غلظه ويكون على صورة ذؤابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون ودابة
وحكي ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب
الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة الكلية تغشى العالم من تسع ساعات
من النهار حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد وان الى الليل
اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق اما
الزلزلة وانفجار العيون واعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل
جهة ويتبرد بها اي بالارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر
بحيث لا تسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منها العيون
قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات ومياه الجاري
مجريها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها
وينقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض
لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه
في الشتاء فلو كانت سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون
والقنوات ومياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان

ان الامر بخلاف ذلك مما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي
ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي
ذكره الشيخ واحتجاجه في المنع المذكور لا يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك
هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا
غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة
المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض زلزالا
وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث
صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان
الممتزجين على طبيعة الدهن **فصل** في المعادن المركب التام
وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء اولا
والثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية او لا
فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان وقد يتمسك وليل على
ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدني ليس له
نشو ونماء غايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولذا قال شارح
الشمسيات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو حيوان
والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدن وقد يتمسك
بشعور النبات واختياره في الحركة بان شجرة ميلانه عن سمت ساقه

في السمو واذا كان هناك مانع فانه قبل ان يحيل ذلك المانع يموج ثم اذا
جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل والقطين امارات
شاهدة بذلك ويتمسك ايضا لاعتدال المعد في بما يظهر في المرجان من مشية
النار ولا كثيرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد عنها ما هو اذا
لم يكن كثيرة اختلطت على ضرب من الارض مختلطات المختلفة في الكم والكيف
فيكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان يتولد الجسم
والبلور والزيبق والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو
الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض وغيرها من الجواهر
المتشففة قيل في عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص فانه
من الاجسام السبعة التي تتولد من امتزاج الزيبق والكبريت ولانه
ولانه لا تشفيف فيه واما الزيبق فلانه لا تشفيف فيه اصلا ولا نقول عندهم انه
متولد من جسم مخالطه اجزاء كبريتية في غاية اللطف فهي لطيفة شديدة
بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشي بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات
المرشوشة على تراب هبائي مسحوق في غاية السحق بحيث يغبر كل قطرة منها
منه في غلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان تولد الملح والزاج
والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع بعض اي
الكبريت تولد الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المنطرقة وهي القابلة

القابلة للضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل يلين ويندفع
الى عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص
والاسرب والقلعي

فصل في النبات

وله قوة اي صورة
نوعية مدبرة النمو عند الاكثر يحفظ تركيبه عنها حركات النباتية في الاقطار
الثلث بالنمو وافعال مختلفة بآلات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه
افاعيل مختلفة الا بآلات مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد لا يصدر
من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا واحد على تقدير صحته يستلزم
ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت
تلك الجهات الآلات او غيرها ويسمى نفسا نباتية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي
يسمى به النوع اما في ذاته كهيئة السريرة فانها كمال للخشب السريري لا
سم السرير في حده وذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم الابيض
لا بكل صفة الابيض والاول كمال اول والثاني كمال ثان وبجسم طبيعي ليس المراد
به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة لكمال احترازا
عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا كهيئة السرير لان
كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعة فيه والي يجوز جره على انه صفة
للجسم اي جسم مشتمل على الآلة ورفعه على انه صفة كمال اي كمال ذي آلة
واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات فمن جهته ما يتولد ويزيد

ونصدر ع

به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز ع م

وينمو فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل
بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه
فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المتشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية
او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم
راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في
اقطاره طولا وعرضا وعمقا فقيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها
لا تكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار توجب
النقصان في بعض آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار
بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادة
الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت
الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو ويخرج منه السمن والورم
اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال النشو فيسمها خارجان بقوله على تناسب
طبيعي اي نسبة يقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان
بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول
بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم
العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره
الثلث ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه

اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها
قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه
جزءا وتجعله مادة ومبدأ لمثله او يستخدم في تحصيل الفعل واعلم ان ههنا
ثلث قوى احديها ما تحيل الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين وثانيها
ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص ان
يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة
مجموع هاتين القوتين وقد يقال اعتبارية وثالثها ما يصور مواد الاعضاء
بصورها اللائقة بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان
صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ذهب
الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء
وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة
وهاضمة ودافعة وللنقل لا يبعد ان تجد الغاذية الهاضمة واكثر الاطباء
كالنفيس ابي سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتأخرين
لم يفرقوا بينهما غاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة مبدأ افعالها
انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا اجتذبت جاذبة عضو
شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فلم يلزم صورة نوعية فاذا
او استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة

اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة
الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك مزج
الطبيخ ما لاجله يأخذ استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص
ويأخذ استعدادها للصورة العضوية في الاستعداد ولا يزال
الاول ينقص والثاني يستعد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها
الصورة الاولى وهي الدموية فيحدث الآخر وهي العضوية فههنا
حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة
الهاضمة والثانية فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز حصول
الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستندت
كل واحد منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة
فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في
الكيف فقط وبعضها تغير في الصور النوعية ايضا ولا جاز ان يكون تلك
التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى
الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فيكون هي مبطلة للصورة
الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة الصورة الغذائية
ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف عن الفعل الى حين كمال
النشو ويبقى الغاذية وتفعل الى ان يجيء فروص الموت وقبل هذا دليل

دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة
تختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل بحسبه من الغذاء ما يزيد على قدر
المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم يتطرق
اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اعني
الى قريب من الاربعين ثم تتزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي
المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب
من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى اواخر
العمر **فصل في** الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال
اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما تدرك الجزئيات الجسمانية وتتحرك بالارادة
اقول ههنا بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين الامرين
فقط على ما مر فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها
آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الآلي من جهتهما مطلقا
فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة
ما تفعل الافعال النباتية وتدرك الجزئيات الجسمانية وتتحرك بالارادة
فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من ان بدن
الحيوان مشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية
للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة

الارادية ولا يرد مثل نزاع النفس النباتية لانها وان صدر عنها
اثر الصورة الغذائية وحفظ التركيب لكنها ليست آلة من جهة فلها
باعتبار اقتضائها الاثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظا
الظاهر او في الباطن اما التي في الظا فهي خمس والمراد ان العلوم
بان الحواس الظاهرة خمس لان ممكن التحقق في نفس الامر او المتحقق
فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات
وان لم نعلم بها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة
الجماع السمع وهو قوة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هوا
محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المكيف بكيفية الصوت المتموج
الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع
للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وكذا
اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت
الى السامعة ان الهواء الواحد بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصل
اليها بل ان ما يجاوره ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف
بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف الهواء الراكد في
الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين تنبتان
من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا صليبا وبعد

ولا يصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي
هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب المشهورة
للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الا
يخرج الشعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند
سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط
مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مجتمعة
اطرافها التي الى البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما انطبق عليه
من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك
الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى المسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصر
وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم
فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية
السرعة وتخيل بحركته هيئة مخروط الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان
الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس
وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداد ان ينتقش
صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا
لرئي شئ واحد شيئين لانطباع صورتيه في جليدتي العينين بل لا بد
من تأدي الصورة الى الملتقى العصبتين المجوفتين والى الحس المشترك ثم الى

ولم يرد بتأدي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال
العرض الذي هو صورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية يعد لفيضان
الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك
والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع
ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف
بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة
زائدة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي ومبنى
على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف
بالرائحة للاقرب فالاقرب الى ان يصل اليها ويدرك منه وقد يكيفها
وقال بعضهم بسبب تحلل وانفصال اجزاء من ذي الرائحة يخالطه الاجزاء
الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه ينفعل ذي الرائحة في الشامة منه
من غير استحالة في الهواء ولا تحلل وانفصال والذوق وهو قوة
في العصب المفروش على جرم اللسان ويدركها بتوسط الرطوبة
اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم يغوص بها الرطوبة
مع اجرام اللسان الى الذائقة فالمحسوس ح هو كيفية ذي الطعم ويكون
الرطوبة واسطة تسهل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الآلة او بان
يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة ويغوص وحدها فيكون

فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في العصب المخالط لاكثر البدن
وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ
انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين
الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين
الثقل والخفة واما التي في الباطن فهي ايضا خمس الحس المشترك
والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة وعد جميعها من المدركات تجوز لان
المدرك منها هو الحس المشترك والوهم فقط لان الباقين معين على الادراك
واما الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة
مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلثة في الدماغ يقبل
جميع الصور المنطبقة في الحواس الظاهرة فهو لها الحوا لها ولهذا
سمي حسا مشتركا وهو غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة
الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامهما اي الخط المستقيم والمستدير
في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذا ارتسما
انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها صورة القطرة والنقطة ويبقى
قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطا واعترض
عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني
قبل ان يزول المرتسم الاول وسرعة تعقيب الثاني فيكونان معا واما الخيال وهو

قوة في مؤخر التجويف الاول عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
كان الروح المصبوب في البطن المقدم وهو آلة الحس المشترك والخيال الا ان
ما في مقدم ذلك البطن الحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص تحفظ
جميع صور المحسوسات وتمثلها الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا
صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها انها هي التي شاهدناها
قبل ذلك قيل منع الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها في بعض المبادي
الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان بتمكننا من الالتفات
بها وعدمها واعترض بان الغائب الحافظ للصورة اما ان يكون جوهر
مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة
الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان يدرك شيئا بالقوة
الجسمانية الغائبة عنا بالانفصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته
وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب
الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان يدرك شيئا بالقوة الجسمانية
الغائبة عنا بالانفصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير
وسامعته بل اللازم منه هو امكان ان يدرك شيئا ارتسم في قوة جسمانية
غائبة بالانفصال كالقوى التي في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد
يقال الذي يدل على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجدان

دون الآخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها
الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة
هي الحس المشترك غير الحافظ وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ مسبوق
بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سلمنا الا ان على
ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول
والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص منها هو آخر التجويف
الاوسط من الدماغ يدرك المعاني ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية
الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه
والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الآخر
من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة
الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهو
فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها
في الجزء الاول من ذلك التجويف فمن شانها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة
من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها
العقل في مدركاته بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها
الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور

المحسوسة مع انه ليس مدركا لها لحجاب عن القوى الباطنة كالمرآة المقابلة فينعكس الى كل منهما ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها فتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة ويسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت تلك القوة الفاعلة على التحريك اي على تحريك الاعضاء وهو الباعثة القوة ان حملت الفاعلة على تحريك تطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة لحصول اللذة يسمى قوة شهوانية لان حملها هذا انما هو للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا للطلب للغلبة يسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات بقبضها وبسطها ونشرها وارخائها على التحريك

فصل في

وهو مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية ولها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة يدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية والتصديقية ويسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر

بالفكر والروية وبالحدس على مقتضى آراء واعتقادات تخصها اي تلك الافعال ويسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان يكون خالية عن جميع المعقولات اي التي يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضوري بنفسها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني واكثر الاطلاقه على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في الآلات الجسمانية لاحظت نسبة بعضها الى البعض استعدت لان يفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالقوة واستعدت استعدادا قريبا لان ينتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر او الحدس وهي العقل بالملكة قيل لا يحصل حصولها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا الاستعداد للانتقال والمراد بالملكة ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل والمرتبة الثالثة

ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها بالفعل بل صارت
مخزونة عنده بحيث يستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك
انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة
يقوى على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات
عندي انه لا اعتبار بملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على
الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وغفلت عنها فهي قادرة
على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية
في الاربع بل لا بد من الانحصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة
مطالعة معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبارا لكونهم بالقياس الى كل
معقول بانفراده ولا شبهة في وقوعها في هذه النشأة وقد يعتبر بالقياس
الى نفس المعقولات معا والظاهر انها انما يكون في دار القرار ومنهم من
جوّزها في هذه النشأة للنفس الكاملة لا يشغلها شأن عن شأن فانهم مع كونهم
في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها
دائما واعلم ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث عما سماه المص عقلا مطلقا
لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان
المشاهدة تزول بسرعة ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة
فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة ثالثة وسمى معقولا مطلقا

عقلا مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم
فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس بان يكون حصول كل
نظري بالحدس من غير حاجة الى الفكر يسمى قوة في المرتبة الرابعة ونفس تلك
المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري بالحدس
من غير حاجة الى الفكر يسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس
الناطقة فانها كما يطلق على المبدأ العقل للنفس يطلق على نفسها ايضا مجردة
عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا تنقسم
او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم على
ما صرح في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة لزم
انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا بالفعل ولا بالقوة فلا يسلم
قوله كل مركب انما يتركب من البسائط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فلانا
وهو الانقسام بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير حال في
الجزء الآخر انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده م
ولو كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع تركب
الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط هف ونقول ايضا
ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية ولا يعرض
بها الكلال لضعف البدن كما يعرض للمبادي الحسية والآلات

وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان مع ان
القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال واما الآفة
الطارية في اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق
النفس في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الاختلال وذلك الاستغراق
يعوق عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة بضعف
البدن كان ما يرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند
النفس وبسبب المدة والاعتبار فان المدرسين مع فضل من المشايخ
يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء وفي اواخر سن الشيخوخة
يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمدن
والاعتبار اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل
من زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك يتقوى القوة
العاقلة ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان
كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه ذهب الى قدمها لانها لو كانت
موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون
بالماهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها
لانها متشركة استدلوا على اشتراكها في الماهية بشمول حد واحد لها فيه نظر
لانها لا نم ان ما عرفوا النفس به حد لها ولئن سلم فلم لا يكون حد القدر المشترك

المشترك بين النفوس وهي مخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز
ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما تجيء للشيء بسبب القوابل
اي العوارض المفارقة للشيء لا يفيض عن المبدأ الفياض عليه الا لقابل وكذلك الشيء
واختلاف استعداداته لان الماهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان
العارض لازما وقابل النفس وعوارضها انما هو البدن فمتى لم يكن الابدان
موجودة لم يكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فيكون حادثة
مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز
اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان
اخر سابقة لا الى نهاية القسم الثالث في الالهيات اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم
وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مفارقا لها وهي
الامور العامة او لا والثاني اما واجب او ممكن الفن الاول في تقاسيم الوجود
اراد بها الامور العامة لكونها امورا تنقسم المهية بحسب الوجود والمراد بالامور
العامة ما لا يختص بقسم من الاقسام الموجود الثلثة التي هي الواجب والجوهر والعرض
وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشامل لجميع على الاطلاق
او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف
شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا
مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان

اليهام

الموجودات م

١١٧

يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علي وهو مرتب على سبعة فصول فصل

في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد ومشترك كاين كثيرين في الخارج

والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة

مثل كونه اسود وابيض معا ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع

في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية

وقال ان الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في

كل فرد منها موصوفة بتشخص معين وليس للمشترك بين تلك الافراد مجموع

الموصوف والعارض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك

هو الموصوف وحده ولا استحالة فيه ورد عليه ان كل موجود في الخارج فهو بحيث

اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان ممتنعا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه

بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر

عن عوارضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة

في الخارج ومشتركة بين افراده بل هي معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته

في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية

لكان ذلك المعنى ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا فهو لو وجد

متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه

وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان

١١٨

ان الحاصل فيهما صورها واشباحها المخالفة للحقايق فالكلي من هذه الماهيات

العقلية بها واما الجزئي فانما يتعين بتشخصات زائدة على الطبيعة الكلية كالوضع

والاين وغيرهما اقول هذا الحكم غير صحيح على الاطلاق اذ الجزئي قد يتعين

بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين الطبيعة الكلية وقد يكون منحصرة فيه وقد

نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها

ان كانت عقلية لم يتشخص شيء بها وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج

ومن البين عند العقل ان تشخص العوارض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود الموضوع

وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العوارض بل الحق ان المتشخص هو المبدا الفاعل

فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما يكون لذاتها كما

وهو واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي

يجعل هذه الهوية ولا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي فان نفس تصوره غير مانع

من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو والشخص من حيث هو

مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول المناسب ان يقال المشخص

زائد لتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالمشخص هاهنا

التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما اطلق المنوع على الفصل باعتبار

انه يجعل النوع نوعا ويكون من جهة المشخص باعتبار افراده الجزئي

فصل في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على الامر الذي لا ينقسم من الجهة التي

في نسخة هو ماهيات الاشياء

والامر ما قال ان يحصل

خارجيا

له انه واحد المتصب ان يق لا الا ما لا نفهم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا
يكون واحدا بالشخص لا محالة يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة فهي اما مقومة
لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة
والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون
بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق او الانسان والثاني قد يكون
بالمحمول ان كانت جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين
على الانسان العارض لها الخارجة عنها وامكان حمله عليها والثالث كنسبة النفس الى البدن
ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه يتمكن من تدبيره
والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا الملك يتعلق خاصا بمدينته بحسب
ذلك تدبيرا وتصرفا فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان
متشابهان متحدان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء مما هو عارض
للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالشخص كزيد وهو
قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وقد يكون بالاتصال وهو الذي
ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد
بالاتصال المقدارين يتلاقيان عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين
بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين متلازمين تحرك كل منهما بحركة الآخر وقد يكون
بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو

محمولة بالطبع على تلك الامور كالفصل والنوع المحمول عليهما الا
وقد يكون بالموضوع الا كانت لها الوحدة
ضح

ليس ح

وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل
الواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان التقابل
من عوارض اقسام الكثير فلا بد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة
واشتباه في مهيته فلذا اورد صاحب الهداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا
لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يق لما ذكر المص ان الكثير يقابل
الواحد لا بد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورده صاحب للمتعلم
الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي العرضان فان التقابل انما يعتبر في
الاعراض دون الجواهر وكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور
النوعية ايضا قد يتقابلان وهما الذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما
في شيء واحد اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في نفي التضاد في الصور
النوعية وعدمه ولا يفهم مناسبا من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين
بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون تلك الاشارة الى ان
في تلك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لا يخرج
المتقابلين المتضائفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين ونوقش
فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضائفين لان تعقل احديهما ليس
بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضائفان
مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن

المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر
واقسامه اربعة قال لانهما اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون تعقل
كل منهما بالقياس الى الآخر فهما متضايفان او لا فهما المتضادان وعلى الثاني
محله يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي قابل للوجودي
فهما العدم والملكة او لا فهما السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فلانه يجوز
ان يكونا عدميين كالعمى واللاعمى وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل شيئا
ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف
لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان لا يكون
احد العدميين مضافا الى الآخر كالعمى وعدم العمى اللاعمى فانه
يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة
كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق
العدمان على شيء كعدم الحلول عما من شأنه ان يكون حالا وعدم قابلية الغير
ثانيا فبان وجود اللزوم لمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة
مع انتفاء السخونة اللازمة عنه وليس من اقسام العدم والملكة ولا من السلب
والايجاب او المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي اما الضدان
المشهوريان وهما الوجوديان الثالث لوجه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد
بالوجودي هاهنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضايفين

غير المتضايفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما
غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيهما المتضايفان وهما وجوديان
بل وجوديا يعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها
المتقابلان بالعدم والملكة وهو امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الوجودي
الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت
اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية
عما من شأنه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له كوسج وان
بحسب شخصه اعتبر قبوله اعم من ذلك اي لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او
يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد
كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل
للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب
والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك في الخبر لان الوجود والعدم اي مما امران
عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا لا وجود لها في الخارج اصلا
هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا
الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس
زيد ليس بفرس فان الخلاف بين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد

مع وقال ايضا ان التقابل الايجاب والسلب بمعنى الايجاب وجود اى شئ
كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اى
شئ كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره **فصل** في التقدم
والتاخر المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني
المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر الا وهو
موجود معه او قبله كالعلة الناقصة المعدة وقد يكون يمكن ان يوجد وليس الآخر
اى المتاخر بموجود وقيل ينبغي ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتاخر لئلا
ينتقض عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط
التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد
وليس الآخر بموجود يغني عنه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة ففيه نظر لان الفاعل الغير
المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف
جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على
عمر والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتيب الصفوف
في المسجد منسوبة الى المحراب وكترتيب الاجناس والانواع الاضافية على
التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير اى المستجمع
لشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء
كانت مستقلا بالتاثير او لا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركا

مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما
يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات
والشيخ يستعملها في المقولات الشفاء كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان
كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه تحرك اليد ثم تحرك القلم لا بالعكس
والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه
المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن
محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن
فان اعتبر بينهما ترتيب فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف واما التاخر فيقال على ما
يقابل المتقدم بعده وتسمى بحسب اقسام المتقدم **فصل** في القديم
والحادث القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره فهو منحصر في
الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والمحدث
بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان
هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى
ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم
بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالذات
وهو اعم من المحدث بالزمان والكلام مطلقا متباينة وكل حادث في زمان فهو مسبوق
بمادة لانه ما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كانت صورة

او متحقق ان كانت نفسا وعدة والثاني ظاهر من تصور مفهومه والاول لان
امكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا بالذات
لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم
انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هف وذلك الامكان
امر وجودي او موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منتف وبين قولنا لا امكان له
فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف فيه نظر لان ما ذكره جار
في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم
معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له
والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا
لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف
الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف
بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وكذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة
عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان
امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما يتحقق موصوفها والموصوف هيهنا
وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى
قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث
حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم كما بل المراد ان وليس له

١٢٦

بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم
موصوفه وهو الحادث وبين المقيسين بون بعيد افهم فيه بحث لان قولنا
امكانه لا غير مستلزم بقولنا لا امكان له بمعنى انه لا هو يتصف بالامكان
فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا
هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان
لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود وانما هو بالاضافة الى ما هو امكان
الوجود له اي الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما
بنفسه فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ذلك لا
امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون محلا
متعلقا به وهو المادة وما يتوهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون
قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا
مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نسلم ان المتعلق
فعلم ان الامكان غير الاقتدار فلا يكون قائما به
بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث
وهو الموضوع والهيولى او المتعلق به
قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير والتصرف ليكون له
تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر
آخر كذلك فلم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني فانا
علوم العقول والنفوس لكيفيات فانها قائمة بها على الاطلاق. اعراض موجودة

ذوات موضوعاتها كالعقول والنفوس وليست اجساما ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث
يتناول الجسم وغيره او يبطل ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما سيجيء من ان العقول
جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية
لان كل حادث لا بد له من مادة **فصل** في القوة والفعل القوة هي التي
الذي هو مبدأ التغير في آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره
من حيث هو آخر قيد للتنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له
بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض
النفسانية فيكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار
واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة فالمعالج هو البدن وهما
متغايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق على امكان الحصول مع عدمه
فالمناسب الا يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل او يذكر هذا المعنى والبحث
عنه وكل ما يصدر عنه عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال
كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة
فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او للامور الاتفاقية او القوة
موجودة فيه والاول باطل والا لاشترك الاجسام فيه والثاني ايضا كذلك والا
لما كان ذلك سنة الا ان الامور الاتفاقية لا يكون دائمة ولا اكثرية
هكذا اما ... اقول هنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية الامور المطلق

مطلق ٢
الامور الخارجية فهذه المقدمة مسلمة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية
فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان ما يؤدي السبب الى المسبب
اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يؤدي الى المسبب
على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا فذلك المسبب يسمى غاية
ذاتية والسبب الذي يؤدي الى المسبب على وجهين الاخرين يسمى سببا
اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو من قوة موجودة فيه
وهو المطلوب **فصل** في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في
نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره قال هذا التعريف لا يصدق الا على
العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعضهم بانها التي يكون منها وجود المعلول وتحقيقه
توجيهه ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا
لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وتدقيق عدم المانع كاشف عن امر
وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود
فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه كعدم العمود المانع لسقوط السقف
فانه كاشف عن وجود ما فيه يمكن تحريك السقف فيها الا ان هذا
الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنها بذلك فيسبق الى الاوهام ان
ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية
الشيء في وجود آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط

اقلياً

والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما يجب عدمه فقط كالمانع
فيجب ان يكون معدوما واما يجب وجوده وعدمه معا كالمعد فانه لابد من عدمه
الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يتم العلة بحسب
المرام في تحقيقه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي
التي يكون جزءا من المعلول لكن لا يجب معها ان يكون موجودا بالفعل كالطين
للكوز واما العلة الصورية فهي التي يكون جزءا من المعلول ولكن يجب معها ان
يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية
والصورية مخصوص الاجسام من المادة والصورة الجوهرية بل ما يعمهما وغيرهما من المواد
والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة وهاتان علتان للوجود وانه
يتوقف عليهما ايضا فيختصان باسم علة الماهية تمييزا لهما عن الباقيين الشاركين
اياهما في علة الوجود واما الفاعلية فهي التي يكون منها المعلول كالفاعل للكوز
واما الغائية فهي التي يكون لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز
وهي انما يكون علة بحسب وجودها الذهنية واما بحسب وجودها الخارجي
فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقة العلية
والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجودها الذهني والخارجي
وهاتان العلتان يختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية
والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان الشرط

للماهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان ٢

هو علة الشيء بلا واسطة والمعدود من اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل الاول
والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل
بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى المادة
الا ثانيا وبواسطة احتياجها اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم
العلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة في مؤثرية
الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت واحدة في ذاته
ولم لها صفة ولم يكن فعلها متوقفا على امر استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد
لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث عنه هذا الاثر
غير كونه بحيث يصدر عنه ذاك الاثر لامكان تعقل كل منها بدون الاخر
ومجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم
التركب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اي المفهومين
اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والتقدير خلافه
فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذاك المفهوم وننقل الكلام
اليهما فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل
وقد نقرر الدليل بطريق ابسط فيقال ان كان كل من مفهومي مصدرية هذا
ومصدرية ذاك نفس الواحد الحقيقي كان لامر بسيط ماهيتان مختلفتان
وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وان

وان دخلا او خرج احدهما وكان الآخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل
احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل معا فالكلام ستة والكل مح
وههنا بحث اما اولاً فلانه لو تم ما ذكرتم لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي
شيء اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه
نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له
لامر وننقل الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر ههنا شيئين
احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدريته لذلك الشيء لكونها
واحد وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان
المصدرية امر اعتباري يستحق عن الصدور وقد يقال لابد ان يكون للعلة خصوصية
مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها
لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم
يكن مع العلة الموجدة جهات امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت
ذاتا بسيطة لا كثرة فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون
بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية
معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان
يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين
خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون

فلا يكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع
الجهات خصوصية بامور متعددة لا يكون من تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور
فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان المعلول
يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه
قيل هذا التعبير غير جامع لان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول
ولا يتناوله هذا التعبير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور المعتبرة والتعبير الجامع انها
علة لا يتوقف المعلول على امر خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول
فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء
ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان موجود في جانب المعلول فانا
ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة لا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة
اخرى ورد هذا بان كلا من جزئي الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول
جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول
ومعتبرا فيه لم يلزم المحذور ايضا لكان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد
مؤثر بلا اشتراط امر في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه
التي هي عينه يكون جزءا من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس
فاطلاق لفظة العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لعله يكون واجب الوجود
فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو مح والا لما وجد او ممكن الوجود فليفرض موجودة

ههنا في زمان وعدمه ههنا في زمان آخر فيحتاج في زمان الوجود إلى مرجح يخرجه
من القوة إلى الفعل إذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين
فلا يكون جميع الأمور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف فبان أن
المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات
لأنه لو اعتبر ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن
بالذات إلا هذا هذه الدراية لإزالة ما سبق إلى أوهام العوام من أن تأثير العلة
في شيء ينافي تأثيره وجوده كون الشيء موجودا ينافي تأثير العلة الفاعلية فيه لأن
الشيء إذا كان معدوما ثم وجد فإما أن يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده
حالة العدم أو حالة الوجود أو في الحالتين جميعا لا جائز أن يفيده وجوده
حالة العدم وإلا لزم اجتماع الوجود والعدم جميعا هف فإن يفيده وجوده حالة وجوده المعاد ولا في الحالتين لأنه يلزم
فلا يلزم تحصيل الحاصل لكون الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا قال بعضهم فإن الأوائل
العالية أن المعلول بعد ما وجد من علته لا يحتاج في بقائه إلى الباعث لا يلزم من فناء علته
الموجودة له فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول
بأنه لو جاز العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب قولهم هذا أنهم شاهدوا
من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف أورد هذه الدراية لإزالة الوهم
إذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف
ما ثبت المحقق من أن العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده هف أقول فيه بحث

بحث إذ الثابت ههنا بالدليل أن العلة مؤثرة في المعلول من حيث الوجود
لا أنها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء
العلة فلا يزيل هذه الدراية الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكرناه من أن علة
افتقار الممكن إلى المؤثر هو الإمكان **فصل** في الجوهر والعرض كل موجود
فإما أن يكون مختصا بشيء ساريا فيه أو لا يكون فإن كان الأول فهو الأمر الأول
يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا قدم الكلام فيه فنذكر ولا بد أن يكون
لأحدهما حاجة إلى صاحبه بوجه من الوجوه وإلا امتنع ذلك الحلول إلا فلا يخلو بالضرورة ٢ م
إما أن يكون المحل محتاجا إلى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة أو بالعكس
فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب أن يبني الافتقار إما أن يكون من
الطرفين وهو الهيولى والصورة أو من طرف الحال فقط وهو العرض وموضوعه
محل وكذلك الحال مفتقر إلى المحل مطلقا وإذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو
هو الماهية التي إذا وجدت في الأعيان أي انتقلت الوجود الخارجي كانت لا في
موضوع وظاهر أن هذا المعنى إنما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها ويخرج
منه واجب الوجود إذ ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية
للجواهر فإنها وإن كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها
أنها إذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب من يقول أن
الحاصل في الذهن هو ماهيات الأشياء والأشياء فإنه هو في الوجود وماهيته فرأى حواله

واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية
المناسبة لها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض
الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود
خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو موجود في
موضوع فالصور العقلية للجوهر يكون جوهرا وعرضا معا على الاول من الذهني
وقد التزمه صاحب العين والانسب ان يقول هو الماهية التي اذا وجدت
في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى فيبطل بذلك نقضه
بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد ان كان
محلا لجوهر آخر وهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها
ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن
حالا ومحلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان
كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية والفلكية
والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان العقل يتعلق
بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط واما النفس فتتعلق بها لكونها مدبرة فقد يكون
مدبرة وقد يكون موثرة كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه
الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل
وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة الا ان
يكون مركبة والا لزم بانقسامها
انقسام الماهية البسيطة الحالة

الحالة فيها وفيه نظر اذ لا يلزم من تركيب النفس في الذهن تركيبها في الخارج
واما اقسام العرض فتسعة الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك
والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة
لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة هي الاتحاد في الكم
والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه ذا
وانما قالوا لذاته ليخرج بالعرض شيء من الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم
الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والا او بالمد
المشترك ما يكون نسبته الى جميع الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى
جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية لاحد
للجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للجزء الآخر فليس لها
اختصاص باحد الجزئين ليس في ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر بل
نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح بالقياس
الى جزئي الجسم والآن بالنسبة الى جزئي الزمان والحد المشترك يجب
كونها مخالفا بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا
ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل منه لم ينقص منه شيئا ولولا
ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم
الى قسمين تقسيما على ثلثة والتقسيم على ثلثة تقسيما الى الخمسة وهكذا النقط

ليس جزء من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس
الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا
قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءا من الستة داخلا فيها خارجا
من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة
كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد وذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه
فهذه الثمانية باعتبار انواعه والمتصل وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة
حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والثخن اي الجسم
التعليمي او متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شيء من
اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم
بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض
في الخيال كان من قبيل الاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر
المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظه العقل وجوده في الخارج جزم علما
بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار واما الكيف فهو
هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج به البواقي
من قبيل النقطة والوحدة من الاعراض ومن الكيف زاد قيد عدم
اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحد الحواس
الظاهرة راسخة كحلاوة العسل و[...] البحر وتسمى انفعاليات

وملوحة ماء البحر

انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والا
كيفيات نفسانية تختص اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون
من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد ولا يمنع ثبوت بعضها
للمجردات من الواجب وغيره وقد يعرضهم المختصة بذوات الانفس مطلقا
وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك
والا كيفيات استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مختصة
باستعداد شديد نحو الدفع واللا انفعال كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال
كاللين وتسمى ضعفا والمشهور ان الصلابة عبارة عن الاستعداد الشديد
نحو الفعل كالمصارعة وليس كذلك اذ المصارعة انما تتعلق بامور العلم بتلك
الصناعة والقدرة وغيرها من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر
عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللا انفعال فلم يثبت قسم
ثالث فان قيل لا اعتبار في كل واحد من استعدادي القابل للانفعال واللا انفعال
الشدة والترجيح خرج عنها اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون
قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا لامر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه
ذلك الامر وهذا امر اعتباري ان يتفق به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه
امور يتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا وتلك الامور
هي المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومن
المقتضية لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد ويكون الشدة لازمة

كالكتابة في ابتداء التعلم و
الى الان راسخة كاملا

الضعف

للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من
الكيفيات الملموسة والذي ذهب اليه لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو
الذي يتغير فيه ثلاث امور ثلثة الاول الحركة الى باطنه وسطحه الثاني شكل التقعر المقارن
لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعد القبول ذلك الامرين وليس الاولان
لين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات
الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي
الثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة
المحسوسة باللمس وليس ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له
مقاومة ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال وهذا
هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية والكيفيات المختصة بالكميات
المتصلة والمنفصلة كالمثلثة والمربعة للسطح والزوجية والفردية للعدد المنفصلة
واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما متى فهو تحصل
للشيء بسبب حصوله في الزمان او الآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة
كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبة الحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان
كون الابوة والبنوة اضافيين ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر
من نوعه نسبة بينهما بواسطتها يعرض لكل منهما حالة نسبية وهي الابوة للاول
اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة
وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم تعبر

ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بالكون
من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكره وهو تكلف المؤنة واما الملك ويقال له الجدة
ايضا فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان امرا طبيعيا
كالاهاب او لا وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه ان كان هيئة حاصلة للشيء
بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن لكون
الانسان [illegible] هيئة الاصل بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة
للشيء وقيل ينبغي ان يقيد الجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة
الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن
نسبتها الى الامور الخارجة بل في المقدار المجموع من حيث هو مع الحدود والمحيط به

فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم
التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الكم
العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت [illegible] لسائر المقادير بسبب نسبة
اجزائها البعض ونسبتها الى الامور الخارجة كالقيام والقعود وقد يطلق
على حال الشيء بسبب نسبة بعض اجزائه الى البعض فقط واما الفعل فهو حالة تحصل
للشيء بسبب تأثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة
تحصل للشيء بسبب تأثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التأثير والتأثر
لا هيئة اخرى يعرض للشيء بسبب التأثير مع التأثر كالمتسخن ما دام يتسخن
وفيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان

بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر المشترك
عليهما فخارج عنهما وانل في الكيف **الفن الثاني** في العلم بالصانع وصفاته
وهو يشتمل على عشرة فصول **فصل** في اثبات الواجب لذاته وهو الذي
اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان يقول ان لم يكن
في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها حينئذ
يكون من جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فيكون ممكنا لاحتياجها
الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج
اي الجملة الى علة موجودة خارجة اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي
ضروري فطري القياس وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر
ولا جزؤها او علة الجملة علة لكل من اجزائها ومن ذلك لان كل جزء ممكن محتاج
الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة الكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا
بعلة اخرى فلا يكون ذلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط وح يلزم ان
ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم
من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها
الى علل متعددة موجودة لان احاد الجملة مجموعها علة موجودة للجملة فيجوز
ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث
علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزؤها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها
موصوف بالعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول وقال شارح المواقف

[illegible]

الموافق الكلام في العلل الموجودة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل
المعلول الاخير علة موجودة للسلسلة مستقلة بالتاثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه
قطعا ويدق في توجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة
الممكنات اذ لو لم يكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتدقيق احتياج
الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والعلة
الخارج عن وضع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود
على تقدير عدمه وهو مح فعدمه مح فوجوده واجب **فصل** في
ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب
التقسيم العقلي ثلث ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود
له ذات ووجود مغاير لذاته وموجود ومغاير لهما ولا شبهة انه اذا انظر الى ذاته
وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة
في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات والمتصور
الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اي الذي
يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود
له ذات ووجود مغاير لذاته ممتنع الانفكاك عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن
تصور هذا الانفكاك فالمتصور مح والتصور ممكن وهذه حال واجب الوجود
على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اي

اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس هو مغايرا لذاته فلا يمكن
تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال فهذا حال واجب
الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فما يتوضح
الحال فيه في هذا المثال وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلث الاولى
الاولى المضيء بالغير اي الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذي
استفاد ضوءه مستفادا بمقابلة الشمس فهنا مضيء وضوء مغاير وشيء ثالث افاده
الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءا
اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه الضوء فهذا
المضيء له ذات وضوء مغاير لذاته الثالث المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء
الشمس فانه مضيء بذاته لا بضوء زايد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور في
كون الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء
كما يتبادر اليه الاوهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه
العامة وقد وضع لفظ المضيء المعنى في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا
الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر مضيء بذلك الضوء بل اردنا به
ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضيء بغيره والمضيء بغيره والمضيء بذاته بضوء
هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب
ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته
ظهور الاخفاء فيه اصلا فيظهر الغير على حسب قابليته لان وجوده لو كان زايدا على حقيقته

لكان عارضا لها قيل لامتناع جزئيته المستلزم للتركيب في ذات
الواجب تعالى وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب
الخارجي لانه موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب فلا نم امتناعه
لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن
لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره ولو
كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو مفتقرا الى الغير اي المعروض
فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد له من موثر وذلك المؤثر ان كان
نفس الحقيقة يلزم ان يكون موجودا قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب
تقدمها على المعلول في الوجود فان العقل ما لم يلحظ كون الشيء موجودا امتنع ان
يلحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه وان كان
غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في
الوجود وهذا محال وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب منبسط
على هياكل الموجودات وظاهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء
بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات
اعتبارية   في ان الوجوب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت
كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف
والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب
عين ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا
فانهم قالوا لبيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست
كافية في انكشاف الاشياء وظهورها عليك بل تحتاج في ذلك
الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف

الاشياء وظهورها عليه الى صفة يقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته
فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فلان ذاته تعالى مؤثرة
بذاتها لا بصفة زايدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة
وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار
والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها
من الذات وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زايدا على الحقيقة
لكان معلولا لذاته لمثل ما سبق آنفا والعلة ما لم تجب وجودها استحال وجود
فاستحال ان يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات
ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال واما الثاني
فلان تعينه لو كان زايدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن
متعينة لا توجد فلا يوجد المعلول فيكون التعين قبل نفسه وهو محال
في توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين
في وجوب الوجود متغايرين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون
تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة
لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما
بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول ههنا بحث
لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من
نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين
هذه الصفة فلا معنى لاشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود
الا انه يظهر من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما
في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد

منهما

منهما حينئذ يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب يحتاج
الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا لذاته وفيه بحث لما سبق من ان التركيب
الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني فلم لا يجوز ان يكون
ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب وحينئذ
ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان
اقول يمكن توجيه كلام المص بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن
ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزئها او عارضها وعلى التقديرين
يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل
واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال ههنا من ان التعين
نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا
كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة
اقول فيه نظر لان المعنى من هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة
واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت بمجرد احتمال ان يكون هناك
حقايق مختلفة واجب الوجود وتعين كل منها عينه فلا بد مع ذلك
من اقامة البرهان على التوحيد في ان الواجب لذاته واجب من
جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من
الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية
فيما له من الصفات لانها لو لم يكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره
فيكون حضور ذلك الغير اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة
وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت
من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب لها الوجود لانها اما

ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود
تلك الصفة لم يكن وجودها اى الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب
من حيث هى هى بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن
عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هى هى لا اعتبار
غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر
واذا لم يجب وجودها اى ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب
واجبا لذاته هف هذا منقوض بالنسبة لجريان الدليل فيها مع ان
ذات الواجب غير كافية فى حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات
ضرورة وقيل الاولى فى الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من
الصفات يوجبه ذاته وكل ما يوجبه ذاته فهو واجب الحصول اما
الكبرى فظ واما الصغرى فلانها لو لم يصدق لكان وجوب وجود
بعض الصفات بغير للذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم
تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه الذات ويلزم كونها
موجبة للبعض الذى فرضنا انها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب
للموجب موجب اولا ويكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وينقل الكلام
اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهى الى موجب
يوجبه الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب
الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل و
خلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المط اول
فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن الوجود قديما سواء كان صفة للواجب
اولا فى ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات فى وجوده اى ليس الوجود المطلق

طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجودات الممكنات بل هو
مقولا عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات
فى وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب
له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شئ منهما فان وجب له
التجرد وجب ان يكون وجود وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض
للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو مح لانا نعقل المربع مع
الشك فى وجوده الخارجى المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام فى
الوجود المطلق الشامل للذهنى والخارجى فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان
الشئ الواحد معلوما مشكوكا فى حالة واحدة وهو مح المناسب ان يقال
لانا نعقل المربع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او
جزئها لكان الشئ الواحد معلوما وغير معلوم فى حالة واحدة او يقال
لانا نعقل المربع مع الشك فى وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما
امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا
لها لان الذاتى بين الثبوت لما هو ذاتى له وانت تعلم ان هذا كله انما
يتم اذا كان الماهية معقولة بالكنه وان وجب له اللاتجرد لما كان وجود
البارى تعالى مجردا هف وان لم يجب له شئ منهما كان كل واحد منهما ممكنا له
فيكون لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود فى تجرده الى الغير فلا يكون
ذاته كافية فيما له من الصفات هذا خلف هذه هى الكلمات الدايرة
على السن القوم فى هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان
فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه فى نفس الامر لم يكن موجودا فيها
قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا

فكل مفهوم مغاير الوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر يحتاج الى غيره
الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى
للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن
ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب
وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي
هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا
حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون
الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان
يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام
وقايم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق
اي المعرا عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود
للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة
الوجود القايم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة والانحاء الشتى يتعذر
الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال
بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين والاخرين من
الحكماء المحققين   في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة
اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة
مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو عالم بذاته يجب ان
يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة مع انها
ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد
هنا المرادف التعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند

المدرك

المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي او لا والاول اما ان يكون محسوسا
باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه
موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك
غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل
كليا او يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فبالباري
تعالى عالم بذاته بداهة يندفع بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه
لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة
تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم
هو حضور حقيقة الشيء مجردة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات
او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا واذا
علم من حضور حقيقة الشيء المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من



كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته
بذاته والا لكان له اي لكل من الناس نفسان احدهما عاقل والاخرى
معقول هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه يستلزم
لاجتماع صورتين متماثلين وهو مح والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري
فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصيل
والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع
هو ان يحل متماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في الاخر

في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة وكل مجرد
عن المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات
اما الصغرى فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى

فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته منزه عن العلائق المادية المانعة عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقوله فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان تقارنه اى المجرد ساير المعقولات في النفس فان الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه ساير المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه ساير المعقولات بذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة اى استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة في العقل لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القايم بذاته الا بان يحصل هي فيه حصول الحال في المحل وذلك لانه لما كان قايما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حصولهما في ثالث والمقارنة المطلقة تنحصر في هذه الثلاثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه هي التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما بساير المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو مم واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة في هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة

الخاصة اعني المقارنة العقلية واذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجوديهما متغايران فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة مطلقا اذا كان المجرد موجودا في الخارج وقائما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكر لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع صحة تعين المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هذا المناسب ان يجعل كبرى القياس هكذا كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره هنا ليحصل المط وتعال ههنا وكلما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادية لقبول الفيض فيكون ماديا هف فان قيل لو كان الباري عالما بشيء وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما يقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذي يستدعي للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والدليل غير التالي لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعد الشيء التصور ان تصوره ويفعل له

وجه

وهذا لان معنى كونه مستعد الشيء انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى
كونه فاعلا انه متقدم بالعلية الفاعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما
متنافيان اقوال السؤال والجواب لا ينطابقان في الظ لان محل
السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب فاعلا وقابلا يلزم التركيب
لو كان القبول والفعل جزئي له وليس كك بل هما اضافيان عارضان
له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل
فلو كان الواجب قابلا وفاعلا لزم اجتماع المتنافيين فيه يكون لهذا
الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا
وهو بحصول صور الاشياء في المدرك والآخر يسمى حضوريا وهو بحضور
الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بها اذ
ليس فيها ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله
عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء
على الآخر لاجل حصوله بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول
مثاله عنده والظ من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تع بالارتسام
واكثرهم ذهبوا الى ان علمه حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات
واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لا حقايق لها ثابتة حتى يتصور
حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة
عند الباري وتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم
الباري تع بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم
الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع   في ان الواجب لذاته
عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث

هي جزئية انه يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون
عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها
والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات مع تغيرها
والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة واخرى انها معدومة
غير موجودة فيكون لكل واحد منهما اي الوجود والعدم صورة عقلية
على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب
الوجود متغير بالذات من صورة الى صورة هف لما مر من انه ليس له
حالة منتظرة بل يدركها الجزئيات المتغيرة على وجه كلي وههنا محل تامل
لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم بخصوصيات
معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا امتناع
علمه تع بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزام التغير وهذا
الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من
قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد التجأ لدفعه الى تخصيص القاعدة
العقلية بسبب مانع وهو التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية
فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم
في العلوم اليقينية كما نعلم الكسوف الجزئي بعينه فانك تقول فيه
انه كسوف يكون بعد حركة كذا وكذا الشمس بصفة كذا وهكذا الى جميع
العوارض الكلية ولكن ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على الكثيرين
وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المتشخص في
هذا الوقت ما لم ينظم اليه الا المشاهدة او التخييل بل المشاهدة والتخييل
هما العلم بذلك ولم يكن الحاصل في حق الله تع سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات

الا على الوجه الكلي ماك صحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم
بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع الان وبعضها
في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة
ثابتة ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع
الامكنة على السوا فليس بالقياس اليه بعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك
لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السوا فليس بالقياس اليه
بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة
في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في
علمه كان وكاين ويكون بل هي دائما حاضرة عنده في اوقاتها لا تغير اصلا
وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بطبايع الجزئيات
واحكامها دون خصوصياتها واحوالها   في ان الواجب لذاته مريد
الاشيا وجواد اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدا وهو خير بحسب
لماهيته فايض من ذات المبدا وكماله المقتضي لفيضانه فذلك الشي
مرضي له وهذا هو الارادة واما جوده فلانه هو افادة ما ينبغي لا لعوض
اصلا واورد عليه ان كلا من الدوا المصلح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي
لا لعوض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات بان
الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدوا لا يفيد بالذات الا
كيفية في البدن ملايمة له او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة او زوال
المرض وفيه نظر لان افادة الدوا بالقياس الى الصحة او ازالة المرض وان
لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملايمة للطبيعة
او المضادة للمرض وهي امر موثر مرغوب فيه موجب ان يكون الدوا

جوادا اما بالقياس اليها والحق في الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول
الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير
في الجود فيوجد الاشيا على ما ينبغي لا لعرض وشوق والمناسب ان يقيل
اما ان يفعل لقصد الى كمال ولا والاول محال لما بينا ان واجب الوجود
ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد لا يقال ان الفعل الخالي
عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوايد والمنافع
وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست
اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا و
عللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل يكون غايات ومنافع
لافعاله   في الملايكة وهي العقول المجردة وقد يطلق على النفوس
الفلكية وغيرها ايضا ويشتمل على اربعة فصول   في اثبات العقل و
برهانه ان الصادر عن المبدا الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه
بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد
اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم يتعرض
للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة لا جايز ان يكون
هيولى لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة فلا يكون علة للصورة
والصادر الاول لا بد ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة
ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى لما مر ولا جايز ان يكون
عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض لان
ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قايمة
بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جايز ان يكون نفسا والا

لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة
الاجسام فيتعين ان يكون عقلا وهو المط وفيه نظر من وجوه متعددة
يظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لا نسلم ان الواجب واحد من
جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب فيجوز ان يكون
تلك الجهات شروطا للتاثير فيتعدد اثاره كما جوزوا اثار المعلول
الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لا نسلم ان النفس لا تؤثر الا
بالة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادة كالمعجزة
والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية
عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل
هو الجوهر المستغني من المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة
في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر
الاول هو النفس ويكون ايجاده في اول المرتبة بدون الالة
في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك
المتكثرة المعلوم وجودها بحسب اختلاف حركات الكواكب
بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة
بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون
عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان
الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي
او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوي اخس لكونه اقرب جزءا
من الحاوي الى العنصر القابلة للكون والفساد وهي اخس من الافلاك الغير

القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه واصغر وفيه بحث
اذ ربما كان المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة فيكون
اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا والاخس الاصغر يستحيل
ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة فيه
في المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه
لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي ~~لانه لو كان~~ متاخرا عن وجوب
الحاوي لان وجوب وجود المعلول متاخر عن وجود العلة واذا كان
كذلك كان عدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده ولا يكون
ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اي المحوي معه اي مع وجود
الحاوي لا متاخرا عنه في المرتبة هف واذا كان عدم المحوي مع وجوب
الحاوي اي في مرتبة وجوبه ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك
المرتبة لان وجود الخلاء داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان
بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في نفس الامر وفي التصور ايضا
فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير
واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجوب الحاوي ووجوبه كما
ان عدم المحوي كذلك هف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون
ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال
لا نم التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوي والمحوي
معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي فيتحقق مع انتفاء الاخر اعني وجود الخلاء
واقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان
كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة

لان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل لمحوي معين فوجود الخلأ ان استلزم
عدم المحوي لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلأ فلا تلازم بينهما
وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر واجبا
بالغير كالواجب ومعلوله الاول فحينئذ لا يلزم من امكان احدهما في مرتبة
امكان الآخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب
مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان
الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي
جواز انفكاكه عن الآخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الاخر فظهر
ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك
نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تأثيرها
فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور افعالها عنها واذا كان
كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة
اليه او محوي وتبين بطلانهما بما ذكره وعن الثاني بان العرض اضعف من
الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك
لاحتياج ذلك العرض في تأثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه
ما لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب
لافتقار كل واحد من الافلاك ح الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع
قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركيب العقل
فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب فتامل هداية لما كانت
مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بان
يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل الثاني

معا لكونهما معلولي علة واحدة هي العقل الاول حاسبيا والعقل الثاني متقدم
بالعلية على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم
اجاب بان الحاوي وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب
متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم على المحوي لان السبب تقدم على
بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب
ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد
شخصي فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى
الآخر هف هداية لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلا ممكن لان كل من الحاوي
والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلأ واجاب بان الحاوي
والمحوي كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلأ لان الخلاء لا يلزم
من ذلك اذ الجرم الذي في جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير
انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما كحال ما وراء
محدد الجهات وكان ما وراء المحدد ليس بخلأ ولا ملأ اذ لا امكان
هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم
من انتفائهما الخلأ وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي
وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان وسبب المحوي متلازمان
في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان الغير
المتناهي من الجانب الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان الغير
المتناهي من الجانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها هو المذكور
ههنا ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في تأثيره في معلوله والا
لكان له حالة منتظرة هف فيه ايهام للكثرة في علة العقل الاول والمناسب

ان يقال الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان
مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا
كان ممكنا معلولا له سابقا على فرضنا معلولا اول هف والعقول ايضا
مستفرغة بجملة ما لابد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها هو حاصل
لها بالفعل والا لكان شيء منها حادثا وكل مسبوق بمادة كما مر فيكون اي
العقول بمقارنتها الحادث المادية مادية هف ويلزم من هذا ازليتها لان
المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل
لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف
واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده
فيكون الباري او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة
في وجود كل منها المغاير لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هف

في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني

قد مر ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك
معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مباديها كثيرة لما
بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه
الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود
اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة
عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها وواجبة
الوجود لعلتها فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته
فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار
الاخر مبدأ للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون

تابعا

تابعا للجهة التي هي اشرف في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير
مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم
قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة جعلوا علة للعقل وامكانه وجعلوه
علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وامكانه علة لعقل وفلك
وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلاثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه
لذاته وقالوا يصدر عنه لكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عقل و
باعتبار وجوبه بالغير يصدر نفس وباعتبار امكانه يصدر فلك فتارة
من اربعة اوجه فزادوا عليه بذاك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك
وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة
لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات الواجب تع
يصلح ان يجعل مبدأ الممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات
من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول
عنه ليس الا واحد واجيب بان السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد
ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها
لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور والظ
ان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة
بين شيئين فلا يتصور الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات
المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال
اذا فرضنا مبدأ أ وليكن أ صدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اول مراتب
معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن أ بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب
وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الاخر

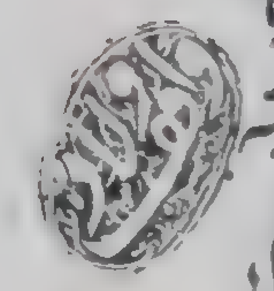
اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده و...

تحققهما

الآخر

وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى آ شئ آخر صار في ثانية المراتب ثلثة
اشياء ثم من الجايز ان يصدر عن آ بتوسط ج وحده شئ وبتوسط د وحده ثان
وبتوسط ح ومعا ثالث وبتوسط ب ح رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط
ب ح د سادس وعن ب بتوسط ح سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط
ح د معا تاسع وعن ح وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ح
معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان عن السافل بالنظر
الى ما فوقه شئ واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي يكون فوق واحدة صار
ما في هذه المراتب اضعاف مضاعفة ثم اذا جاوز هذه المراتب جاز وجود
كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحققون في شرح الاشارات
موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك
وكذا الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر
وهو المبدأ الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة
فعله وتاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل فيصدر عنه
الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية المتماثلة بشرط
استعداد الهيولى وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة المفارق
والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب
الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة
تختلف بها استعدادات هيولى العناصر فهنا حركة حادثة تستعقب وضعا
حادثا يقتضي حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة
من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث
المناسب ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات المحدثة بل ساير الحوادث

اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل الى الاول والا
لزم دوام الحادث فتعين الثاني وهذه الحوادث اما ان يوجد على
الاجتماع او على التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها
ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقيل كل حركة حركة هذا غير ذلك ما ذكره
فقيل كل حادث حادث لا الى اول ههنا بحث اذ الحصر المذكور انما
يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا تبين ذلك
فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث
لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة
للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث فهذا الجزء الحادث من العلة
التامة له ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية



قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انقالية
وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث ولولاها لم
يتصور ارتباط احدهما بالاخر لان الحادث لا يكون علته التامة باسرها
قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشئ لا يتخلف عنه معلوله فلا يترقى
حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته
الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استقرار فمن
حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استقراره المتجدد المتعاقب
لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل الم تحكم
انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا
اخذنا جملتين احديهما من مبدأ معين الى غير النهاية واخرى مما قبله
بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزايدة بان

الجزء

يقابل الاول من الجملة الثانيه بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني
وهلم جرا فاما ان يتطابقان الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من
الجملة الاولى واحدا من الجملة الثانيه او تنقطع الثانيه لا سبيل الى الاول
والا لكان الزايد مثل الناقص في عدة الاحاد هف فيلزم الانقطاع
فيكون الجملة الثانيه متناهيه والاولى زايدة عليها بعدد متناه والزايد
على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين
في الجهة التي فرضناهما غير متناهيتين فيها وانما اعتبروا قيد الاجتماع في
الوجود والترتب لان الاحاد اذا لم يكن موجودة معا في الخارج كالحركات
الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد الاخرى ليس
في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود
الذهني ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه
لا يتصور وقوع احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد
موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد موجودة
معا ولم يكن بينها ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ
لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث
بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما بازاء
واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره
بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا
لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل
ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل وتوضيح ما صورناه لك فانك
تتوهم التطبيق بين جملتين ممتدين على الاستواء وبين عدد احد الجملتين

آحاد؟

في الاول اذا انطبقت طرف احد الجبلين على طرف الآخر كان ذلك كافيا
في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الجملة
كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع
كل واحد من احاد الجملة الناقصة واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت
الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها
ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن وامتناعه يظهر الخلف ولا يحتاج
في ذلك الفرض الى ملاحظة احادها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك
الممكن ملاحظتها اجمالا فرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية
الموجودة معا ممتنع مطلقا سواء كان بينها ترتب اولا في احوال
البعث الاخرة للنفس الناطقة وبينها ست هدايات لازالة اوهام
المنكرين لما نبين فيها النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد
او تتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة بالتعلق
لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة
المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لان الفاسد
بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل
للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع القبول وفيه
بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى
متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه
بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج واذا احضر ذلك الشيء في العقل
وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي قايما به في العقل
على انه متصف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك

باناء؟

الشيء فيكون مركبة هف قيل انما يلزم تركبها لو كان محل الفساد داخلا
فيها وهو مم لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن
فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا
ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة
وان مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير آلة
لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة
النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان
وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن
محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة
اياه بل هو محل الاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها
به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى
تعلقها اي وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها
في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به
ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها
في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة
له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبديهة ومن هذه الجهة ايضا
جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا
لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها
حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد
انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها
لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها بنفسها لا بالذات ولا بالعرض

فلا

فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد آخر
وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا
لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني
لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا
لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدأها فكل بدن
يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق
بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس
عن مبدأها في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون شرطا
ايضا بان لا يصادق استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة
قد بطل بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض ح نفس اخرى عن
المبدأ لانتفاء شرط الفيضان وهو محال بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد
من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق
وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس
وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشير اليه
فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان
على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلق بهذا البدن لو كانت متعلقة
قبله ببدن آخر لزم ان يتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل
العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم بط قطعا ودفع ايضا
بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق
في تدبير البدن الآخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت
بعد مفارقة البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة

على عدد الابدان الحادثة فقط والتالي باطل بالبت بدة فانه قد يحدث وراء
عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة
بيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن واحد مثلا فاما
ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس
الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك
الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق
النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهرة البطلان واعترض عليه
بانه انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن آخر لازما البتة وعلى الفور
واما اذا كان جايزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل نفوس
الهالكين الكثيرين او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من
التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات
او التالم بالجهالات لا ينقل اللذة ادراك الملايم من حيث هو
ملايم فايدة الحيثية ان الشيء قد يلايم من وجه دون وجه كالدواء المر اذا
علم فيه نجاة من الهلك فانه ملايم من حيث ملايم يكون لذة حين
ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق
والنور عند البصر والملايم للنفس الناطقة ادراك
المعقولات بان تتمكن من تصور قدر ما يمكن ان
تبين من الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره فادراك
وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بري عن النقايص منبع لفيضان
الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول المجردة
والنفوس الفلكية والاجرام الجرم الجسم الا انه كثر استعماله في السماوية والكائنات

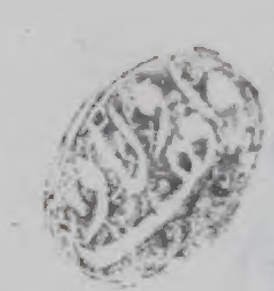
المشتمل على ما ينفع في العلوم ... على النجاة وغيرها

العنصرية

العنصرية يصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على
الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا
للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة كمال حسن وهو ان يستعمل العدالة
اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة
التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية
والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت
لها هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها
ومؤثرة عندها التذت بها لا محالة وهذه الادراك حصل لها بعد
الموت ايضا فيكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا
الادراك حصل بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى
الآلة الجسدانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان
ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا لمفارقة النفس عن البدن
لتخلصها من كدورات المادة التي كانت بصورها عن ظهور خواصها
فيكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من
اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس
والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول
فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات مخصوصة كالالوان والطعوم
والروايح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات العقول
هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية
وغيرها ومن البين ان لا نسبت لاحدها في الشرف الى الاخر واما
الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء حتى

يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغا ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط او بغير وسط واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظ المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصول هذه اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه الالم ادراك المنافي من حيث هو منافي والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتألم قبل المفارقة لانها لم كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت اضدادا لكمال كمالا وفرحت لعقائدها الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي في حضرة جلال رب العالمين

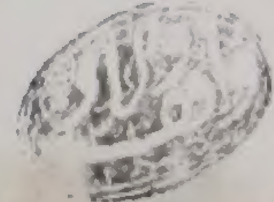
في مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققها وللتنبيه على ان النفس تناله بصدق القول واليه عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل له التنزه عن العلائق الجسدانية من تقرر فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك الهيئة والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي الفت بها كاشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فيتأذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر عارض غير لازم فيزول الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتأبد وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس وذات العقايد الباطلة الجازم بانها حقة اذا فارقت فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقايد الباطلة ايضا عنها



وح تصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا يكون مشتاقة ومتعذبة واجيب بان النفوس الكاملة تمثلت صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما تلتذ بشعورها بما اكتسبت ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات شعور وتم بذلك التذاذها واما التي تمثلت اضداد ما له الكمال فيها واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة يفقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير معذبة بفقدان ما رجت الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها النفوس الساذجة اذا اطر لها الا من شانها

ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من العلوم لزم لها من هذا
الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كان فيها لا يظهر ظهورا
معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تنهيها عن ذلك
الشوق فاذا فارقت وظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال
والتزام البدن وقواه تعرض لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن
اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت
صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو
الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع اى تتعلق على الافئدة
اى وسط القلوب النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشرف
ولا اشتاقت اليه اذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيئات
البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم
لسلامتها عن الم الشوق والهيئة المضادة وكانت البلاهة ادخل
اى اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء اى ناقصة توجب مجرد الشوق
وفي الحديث ص اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات
البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئات فيتالم بفقدان البدن
الذي كانت تتمكنه من تحصيل تلك المقتضيات وبقي في كدورة الهيولى
مقيدة بسلاسل العلائق فيكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا
هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن البدن النفوس
الكاملة التي خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة لها
بالقوة فصارت ظاهرة عن جميع العلائق الجسمانية وانفصلت الى
عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة فانها

تتردد



تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى آخر حتى يبلغ النهاية
فيما هو كمال لها من علومها واخلاقها ثم تبقى مجردة مطهرة عن التعلق
بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما نزلت من البدن الانساني
الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب
للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما نزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا
وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى فسخا وقد يقال بتعلق
ببعض اجسام السماوية لاستكمالها ومن اراد الاستقصاء في الحكمة
والوقوف على مذاهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار
على ان الواجب على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب
الدين المقتول قدس الله سرهما وفوق طورهما كالكبريت الاحمر و
توفيق الوصول اليه من الله الاكبر فرغت من تاليفه في شوال سنة
ثمانمائة الهجرية رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الله نعم ان
علينا للهدى وان لنا للآخرة والاولى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وان الله لمع المحسنين

تمت ١٢٦٤

